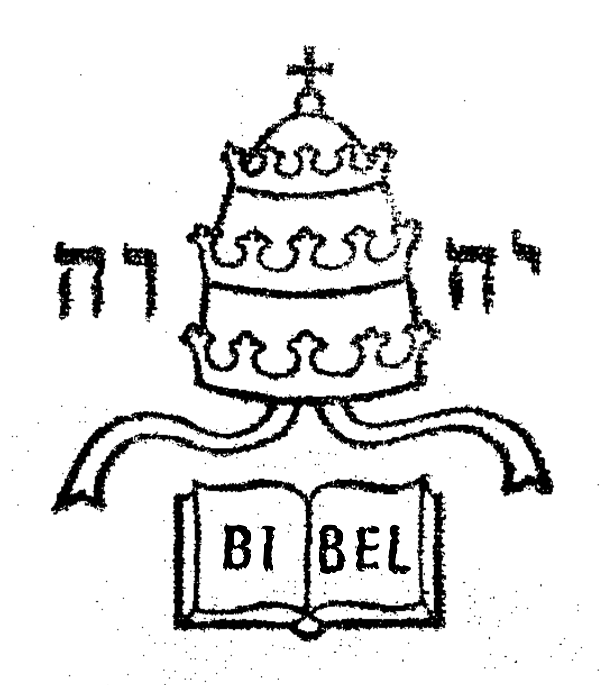


Der Kaiser aus dem Jenseits

FRIEDRICH MURAWSKI

*

Der Kaiser aus dem Jenseits

Bilder vom Wesen und Wirken Jahwehs und seiner Kirche

gezeichnet von

Dr. Friedrich Murawski



1939

Theodor Fritsch Verlag · Berlin NW 40

Buchdruckerei Otto Regel GmbH., Leipzig

Vorwort

Der „Kaiser aus dem Jenseits“ — das ist hier die Formel für die semitisch-vorderasiatische Vorstellung von Jahweh (Gott), Christus, Geist, Bibel, Kirche, Staat, kurz: von allem, was das Menschenleben von außen her leiten will, statt es von innen zu tragen, wie es die nordisch-germanische Haltung tut.

Streng wissenschaftlich im Inhalt, anschaulich und lebensvoll in der Form, nach Möglichkeit auch leichtverständlich: so möchte dieses Buch jenen Gegensatz der Weltanschauung als einen in der Rasse begründeten zeichnen und sichtbar machen, wie unter den Decknamen: Philosophie, Religion, Kirche die artfremde Zersetzung ins Abendland getragen worden ist. Die Aufhellung der wirklichen geschichtlichen Vorgänge und die Zerstörung der kirchlichen Legenden werden den ganzen bitteren Ernst dieser Fragen hervortreten lassen.

Bei solchen verwickelten Vorgängen lassen sich naturgemäß im Rahmen eines Buches nur die Hauptzüge zeichnen. Es sind also nur jene Gegenstände aufgenommen worden, die für die Entwicklung wichtig waren und über welche gelegentlich noch Unklarheiten bestehen. Zahllose fesselnde Einzelfragen mußten übergangen werden, auch bezüglich der Geschichte der Kirchendogmatik; für diese muß auf das Fachschrifttum verwiesen werden.

Einige eigene Arbeit konnte dem Leser nicht erspart werden, so daß er auch trockenere Stellen wird überwinden müssen; besondere Vorkenntnisse sind aber nicht vorausgesetzt. Der Blick auf eine Landkarte mag manchmal recht nützlich sein. Die Aussprache der Worte ist nach deutschen Lautwerten angegeben (in hebräischen Worten q immer gleich k, ch immer hart wie in „Dach“). Die Anmerkungen geben nur die Fundorte der Aussagen an; ihre Abkürzungen werden im Schrifttumsverzeichnis aufgelöst; Bibelbücher sind abgekürzt genannt,

wobei „Gen, Exod, Levit, Num, Deut“ die fünf „Mosebücher“ und „Apok“ die Johannesoffenbarung besagt und die anderen Abkürzungen sich von selbst verstehen (Bibeltexte sind nach dem Urtext meist in eigener Übersetzung gegeben). Wem eine Einzelangabe nicht behagt, der mag das Fachschrifttum durcharbeiten, um eine abweichende Ansicht zu begründen — denn dogmatische Behauptungen oder Vorurteile wären natürlich völlig wertlos.

Der wissenschaftliche Unterbau dieses Buches ist mit größter Sorgfalt an Hand erstklassiger Fachwissenschaft gefertigt worden, in kirchlichen Fragen an Hand anerkannter Fachtheologen der neuesten Zeit. Bei überraschenden Angaben kann also niemand von „Angriffen“ sprechen, sondern nur von „sachlichen Feststellungen“, die zudem gerade aus Kirchenkreisen stammen. Peinliche Genauigkeit in wissenschaftlicher Hinsicht ist vor allem angestrebt worden, weil sich noch viel zu viel oberflächliches Geschwätz breitmacht, das aller philologischen und historischen Kleinarbeit sorgsam aus dem Wege geht, dafür aber umso selbstsicherer über philologische und historische Fragen urteilt. Sprach- und Geschichtskenntnisse sind das unentbehrliche Handwerkszeug für die vorliegenden Fragen — wer sie nicht besitzt, sollte seinen Tätigkeitsdrang anderen Gebieten zuwenden, die er aus ernsthafter Arbeit wirklich beherrscht. Und das gilt natürlich nicht nur für die Unternehmer von „Deutschkirchen“, sondern erst recht für die weitaus meisten Kanzelredner sämtlicher Groß- und Kleinkirchen und Sekten.

Das Ziel des Buches ist, vorderasiatisch-jüdisches Denken in Synagoge und Kirche in seinem Gegensatz zur nordischen Haltung unzweideutig zu zeichnen, den gesamten Inhalt des Kirchenwesens als für den nordischen Menschen wertlos zu erweisen — und dadurch aus der wissenschaftlichen Erkenntnis zum lebendigen Bekenntnis zu führen: die Zerstörung der Kirchenlegende soll nicht ein seelisches Trümmerfeld hinterlassen, sondern nur Raum schaffen für einen sofortigen Neubau seelischen Lebens aus eigenem Reichtum. Das Buch glaubt auch zu zeigen, daß die Kirchen bei sachlicher Prüfung nichts vorzuweisen haben, was längeren Bestandes wert wäre: hinter

ihren dogmatischen Formeln und ihrer Moral verbirgt sich mühsam (soweit nicht die „Germanisierung" Werte gespendet hat) die öde Plattheit der Synagoge, und sie verschwinden kümmerlich und seelenlos vor der Tiefe der nordischen Seele. Den Leser aber möchte das Buch zur Entscheidung rufen — aus welcher er dann auch die nötigen praktischen Folgerungen in seiner Stellung zum Kirchenwesen ziehen mag: Kirchenzugehörigkeit oder Kirchenaustritt sollen Sache der Überzeugung, nicht aber der Bequemlichkeit oder Feigheit sein, denn es kommt auf jeden Menschen und auch — auf jeden Pfennig an. — —

Um alle Fehldeutungen gänzlich auszuschließen, sei noch bemerkt, daß dieses Buch in Planung, Stoffsammlung, Ausarbeitung und Niederschrift die ausschließliche Eigenarbeit des Verfassers ohne jede Hilfe oder Beteiligung anderer Stellen ist.

Berlin-Schöneberg, Sommersonnenwende 1939.

Dr. Friedrich Murawski.

Inhaltsverzeichnis

Betonung

fremder Namen und Bezeichnungen

Adonái; Adónis; ádyton; Aigáleos; Aión; Akrópolis; Albogalérus; Alexándreia; Aléxandros; Amoráh; Anaxagóras; Anaximénes; Anthesterión; Antígonos; aníketos; Antiócheia; Antíochos Epiphanés; Antípatros; arché; Archédemos; Archélaos; árchon basileús; Aretalógien; Árgolis; Aristéas; Aristóbulos; Ártemis; Aschurbánipal; Askése; Asklépios; Atargátis; Athenagóras; Athéne; Athenódoros; Autokrátor.

barjón; barjóna; Bereschíth; Boëdromión; Brimó Brimón.

Calígula; Canuléjus; Catilína; Chabíri; Chaburáh; Chag schabuóth; Chakám, Chakamím; Chammurápi; Chanók; cháragma; Chaschmonáj; Chassidím; Chésqi'el; Chrestós; Christós; Chrýsippos; Chthónios; Cómmodus.

Deméter; Deuteronómium; Diasporá; Diéspiter; Diónysos; Diopeithés.

Elagabál; Él'asar; El-eljón; Eleusínion; Elím; El-norá; Elohím; El-qanná; El-schaddái; Empíricus; Enthusiasmós; Epaphróditos; Ephrájim; Epíktetos; epískopos, epískopoi; Essjón-Géber; Eucharistía; Euergétes; Euhémeros.

Fígulus; Flamen Diális; Flamínica.

Gámala; Gámli'el; Gelíla; gojím.

Hágia Sophía; Hagnistés; heimarméne; Heliódoros; Helléspontos; Heraklés; Heródotos; Hesíodos; Hi'eroklés; Hómeros; Horigénes; Hyákinthos; Hydranós.

Ibrím; Isídoros; Isqarája.

Ja'aqób; Janchámu; Jannái; Jeduthún ha-Qohén; Jehóasar; Jehóchanan; Jehójakin; Jehójaqim; Jehónadab;

Jehudáh; Jeruschalájim; Jeschajáhu; Jirmejáhu; Jisraél; Jobelím; Júpiter.

Kabbirím; Kallínikos; Kánon; Karneádes; Kátochoi; Kérberos; koiné diálektos; Konstantinópolis; Kosmópolis; Kýbele; Kykeón; Kýrios.

Léntulus; Leontópolis; lestés, lestaí; Líbera; Lykópolis.

Márkion; Maschíach; Maximínus; mebaqqér; Mégara; Merkabáh; Meschícha; methurgmán; Missrájim; Mykénai; Mýesis; Mystérion.

nabí, nebiím; Nábunaid; nasí; Nasír; Nebajóth; Nechémjah (Nehemias); Nikánor.

obér-galilíjjah; olám; Ólympos; Osíris; Orígenes; Ostánes.

Panaítios; Pantokrátor; Pápyrus; Parákletos; paríss, parissím; Parúsch, Peruschím; Peisístratos; Periklés; Pessinús; Philopátor; Philadelphós; plemochoaí; Plútarchos; Poimándres; póntifex máximus; poréss; Poseidónios; Ptolemaíos; Pri'éne; Prórresis.

Qabbaláh; Qahál; Qana'nája, Qana'nájin.

Rheitoí.

Sabázios; Samáreia; Samothráke; Saráph-meophéph; Sárapis; Sarapiéion; Schabbáth; Scheár-jaschúb; Schemu'él; Scrínia; Sebastós; Sedóm; Semikáh; Sevérus; Sokrátes; Sopherím; Sophoklés; Sotér; Speculátor; Ssadóq; Ssebaóth; Ssijón (Zíon); Stoá; stoá poikíle; Sumérer; supplícium; Synédrion.

targúm; Telestérion; teleté; Thalmúd; Thalmíd; Thalmídchakám; Thoráh; Tiámat; Tribúnus; Trismégistos.

Zelotés; Zoroástres.

Erster Abschnitt

Man zählt das Jahr 754 seit der Gründung der Stadt Rom — und dies ist das Jahr, das etwa 530 Jahre später durch den römischen Mönch Dionysius Exiguus die Jahreszahl 1 erhalten wird[1]. Dreißig Jahre lang wird das römische Weltreich bereits durch Octavianus geleitet; seit 27 Jahren führt dieser den Beinamen Augustus, d. h. der Erhabene[2], welchen die Griechen mit Sebastos, d. h. der Geheiligte, übersetzen; und vor nunmehr 23 Jahren hat Octavianus Augustus alle Ämter der Republik übertragen erhalten und ist Imperator[3] geworden, d. h. Oberster Amtsträger. Seit dieser Zeit wurde Ägypten römische Provinz, Moesien (später Rumänien und Bulgarien genannt) wurde unterworfen, die nördliche Reichsgrenze ist bis zur Donau vorgeschoben[4]. Auf Erden herrscht Friede; auf dem Capitolium in Rom sind seit 29 Jahren[5] die Tore zum Tempel des Kriegsgottes Janus geschlossen, was seit Menschengedenken nicht mehr vorgekommen war[6], und der Augustus hat zum ewigen Gedenken den „Friedensaltar" errichtet (13 vdZ) und nach seiner Rückkehr aus Gallien (Frankreich) und Spanien (9 vdZ) geweiht[7].

Über der Weltstadt Rom flammt der Himmel in Abendgluten; ein heißer Tag geht zur Neige. Nun, da die Sonne nicht mehr so grell auf die Stadt herniederbrennt, nimmt das Gewimmel in den Straßen erst recht zu. Angehörige aller Völkerschaften des Riesenreiches von Osten, Süden und Norden[8] drängen sich auf dem Forum (Markt), in den breiten Hauptstraßen, auf den Treppen zu den Hügeln, um die Theater — und je näher man an die Tiber und in die engen Gassen der Suburra kommt, umso beängstigender wird das Gedränge.

Viele fremde Sprachen und Mundarten hört man — aber

1 Dr. Murawski, Der Kaiser aus dem Jenseits

zwei heben sich ganz besonders heraus und beherrschen das Klangbild. Das ist zunächst die eigentliche Weltsprache (koine dialektos[9]), nämlich das Griechische in seiner Spätform[10]: die Mundart von Attika hat in dieser Sprache die Grundlage abgegeben und dazu einige lateinische Brocken aus der Militär- und Verwaltungssprache, ganz besonders aber viele semitische Bestandteile aufgenommen; und diese Sprache wird allüberall im römischen Reich gesprochen, wo die Leute einen Anflug von „Bildung" besitzen oder irgendwie am internationalen Leben beteiligt sind[11]. Daneben hört man andauernd die Laute des Aramäischen; das ist eine semitische Sprache, die sehr eng mit dem Hebräischen verwandt ist[12], sich allerdings von diesem durch die Aufnahme neuer Bestandteile ziemlich weit fortentwickelt hat; Aramäisch wird in Ägypten, Kleinasien, Syrien, Palästina, Assyrien und Babylonien gesprochen; es ist die Staats- und Verkehrssprache[13] des gesamten Reiches der Parther (Perser)[14] — und wo sich sonst in der weiten Welt Vorderasiaten treffen und recht gemütlich unterhalten, da reden sie Aramäisch[15]. Im Osten ist das Aramäische die Sprache des Volkes, in Palästina die Heimatsprache — denn es ist ja die Sprache der Juden — und das Griechische wird dort wohl zur Not verstanden, aber sprechen kann man es kaum[16]: der Handwerker und Bauer ist auf sein Aramäisch angewiesen[17], der Händler stammelt etwas Griechisch — und nur, wer auf Reisen in andere Länder geht, muß sich schon etwas mehr mit dem Griechischen vertraut machen. Deshalb hört man auch in Rom so viel aramäische Laute, die sich in die griechischen mischen — nur von der lateinischen Sprache ist nicht viel zu vernehmen, obwohl sie doch in Rom am ehesten zu erwarten wäre: Rom wird sogar[18] als „griechische Stadt" bezeichnet[19].

Aber man lebt ja in der Zeit, wo Italien fortschreitend vom Osten her überwandert und dadurch immer stärker rassisch zersetzt wird[20], wo Römertum nur noch ein leerer Name ist, aber kein eigenständiges Volkstum mehr, wo schließlich neun Zehntel des niederen Volkes fremdrassig sind und auch im Ritter- und Senatorenstande immer stärker die Fremden sich hervordrängen[21] — wo in Rom sogar die Schauspiele nicht nur lateinisch und griechisch, sondern auch spanisch, syrisch, phönikisch und he-

bräisch aufgeführt werden[22], damit sie allen Einwohnern zugänglich sind.

*

Ein junger Mann schlendert langsam über das Forum, den uralten Marktplatz mit seinen prachtvollen Tempeln und Amtsgebäuden. Seine Kleidung ist von feinstem Gewebe; um den Hals schlingt sich eine schwere Goldkette, an welcher ein kostbarer Siegelring auf die Brust herabhängt — er muß also aus einem reichen Hause sein, wenngleich er in seinem Gesicht Züge trägt, die auf eine fremde Abstammung hinweisen. Ein bestimmtes Ziel seines Weges hat er augenscheinlich nicht; er bleibt häufig stehen und blickt in das Menschengewoge. Endlich scheint er sich entschlossen zu haben und wendet sich zum Capitolium hin, jenem Hügel der Stadt, der mit seinen Heiligtümern und den Staatsgebäuden den wahren Mittelpunkt Roms und damit der Welt bildet.

Am Fuß der Treppe zum Capitolium kommen dem jungen Mann Diener entgegen, die aufmerksam rechts und links schauen. Einer von ihnen tritt auf einen Händler zu, der gerade mit einem Käufer über den Preis seiner Schmuckwaren verhandelt, und bedeutet ihm, einen Augenblick innezuhalten. Sofort wird auch der Grund dieses Befehles klar; die Treppe herunter schreitet würdevoll der Flamen Dialis, der Hauptpriester des Himmelsgottes Jupiter; er ist kenntlich an seiner Toga (Mantel) — die dem Gesetz gemäß seine Frau, die Flaminica, eigenhändig aus Wolle gewebt hat — und an dem Albogalerus, einem enganliegenden Hut aus Fell, der oben eine Spitze aus Olivenholz trägt, welche mit einem Faden umwickelt ist; der Priester muß diesen Hut den ganzen Tag aufbehalten, und sollte der Hut einmal herunterfallen, so muß der Priester sein Amt niederlegen[23]. Lange Jahre hat es keinen Inhaber dieser Würde gegeben, die mit recht lästigen Vorschriften verbunden ist: der Flamen Dialis darf kein bewaffnetes Heer sehen, kein Pferd besteigen, keinen Schwur tun, weder Efeu berühren noch in eine Rebenlaube hineintreten; die Berührung von Toten, Gräbern, Bohnen, Ziegen, Hunden, Pferden, Sauerteig und rohem Fleisch ist ihm verboten; niemand darf ihm nahekom-

men, weshalb er unterwegs stets eine Rute trägt, um sich alle Leute fernzuhalten; irgendwelche Arbeit darf er nicht zu Gesicht bekommen[24]. Die so lange (87—11 vdZ) verwaiste Stelle ist durch den Augustus wieder besetzt worden, weil dieser sich die Wiederbelebung der Religion der Väter vorgenommen hat[25].

Als der junge Mann am Fuß der Treppe zum Capitolium den Priester vorüberschreiten sieht, gleitet ein häßliches Lächeln über sein Gesicht, das er gar nicht zu verbergen strebt. Mit einem Achselzucken der Nichtachtung wendet er sich und steigt die ersten Stufen empor, als er plötzlich angerufen wird:

„Siehe — ist das nicht Eljaqim ben Mathithjah, genannt Marcus?“

Er wendet sich schnell, denn das muß ein Bekannter sein, der ihn da anruft, und außerdem auch ein Jude, weil er „ben“ für „Sohn“ sagt. Und das Grinsen, das Eljaqim nun plötzlich zeigt, läßt auch ihn selbst deutlich als Juden erkennen. Der Anrufer aber scheint ihm fremd zu sein — bis dieser sich vorstellt:

„Du erkennst mich nicht? Ich bin doch Jiss'chaq ben Libni, welcher wohnt in Jeruschalajim am Tor Schiloach, und dein Vater besorgt durch mich seinen Handel nach jenseits des Euphrat.“

Eljaqim will etwas sagen, aber Jiss'chaq spricht schnell weiter:

„Sieh dich vor, Eljaqim — als du jetzt gelächelt hast, hat dich beobachtet Verres, der Speculator (Späher). Der Augustus wird es nicht eilig haben, dir zu verleihen ein Staatsamt, wenn Verres abgibt seinen Bericht. Aber ich muß schnell weiter, habe noch ein Geschäft abzuschließen für deinen Vater. Friede auf dir!“

Schon rennt er eilig davon; Eljaqim bleibt betroffen stehen — denn ein Speculator des römischen Sicherheitsdienstes kann ihm tatsächlich ernste Schwierigkeiten bereiten, auch wenn es sich nicht gerade um die Erlangung eines Staatsamtes handelt. Die römische Geheimpolizei ist nach dem Vorbild der orientalischen Großreiche gebildet, wo die „Augen und Ohren des Königs“ unheimlich allgegenwärtig waren[26]: Rom ist eine

Stadt, in der lauter Augen und Ohren sind für alles, was ist und was nicht ist[27] — und wie schon die Verschwörung des Catilina (63—62 vdZ) der Regierung durch den Geheimdienst stets in allen Einzelheiten bekannt war[28], wie Gajus Julius Caesar in Gallien täglich eingehende Berichte aus Italien erhielt[29], so ist auch der Augustus jetzt immer über alle Vorgänge des Reiches genau unterrichtet[30]. —

Nach einiger Überlegung ändert Eljaqim seinen Plan: er wird nicht auf das Capitolium gehen, sondern anderswo Besuche machen.

*

In diesen Abendstunden ist eine kleine Schar von Männern auf dem Palatinus versammelt, auf dem Hügel, wo einst die erste Siedlung des Römervolkes lag[31]. Hier hat Octavianus nach dem entscheidenden Sieg von Actium (31 vdZ), der ihm den Weg zur Oberherrschaft im Römerreich eröffnete, dem griechischen Gott Apollon einen Tempel gebaut[32], und dieser Tempel ist zum stärksten Wettbewerb des Jupitertempels auf dem Capitolium geworden, welcher in dunkler Vorzeit von den etruskischen Fremdherren, den Tarquiniern, errichtet worden war[33].

Auf dem Palatinus steht das Palatium, das prachtvolle Haus der Familie der Julier (nach Julius Caesar so genannt; spätere Zeit hat aus „Palatium" die Worte Palast und Pfalz gebildet). Und in einem Raum des Palatiums sind nun wieder einmal diese Männer zusammengekommen, die Mitarbeiter des Augustus am seelischen Neubau Roms und des Römerreiches. Sie sehen kaum etwas von dem Prunk des Zimmers; sie achten nicht auf die Sklaven, welche die Kerzen und Lampen auf den hohen Leuchtern entzünden — denn auf ihnen lastet die Sorge um die Seele Roms.

Als Schriftführer dieses Rates verliest eben Marcus Feronius einige Briefe, die aus verschiedenen Teilen des Reiches eingelaufen sind: es sind Berichte über die religiösen und philosophischen Anschauungen, die im Osten und Westen und Süden

und Norden lebendig sind; die Statthalter haben auf Befehl des Augustus diese Aufstellungen machen lassen.

Das älteste Mitglied des Rates ist Gajus Domitius. Er sitzt während der Vorlesung zurückgelehnt, die Augen geschlossen und in die Vergangenheit zurücklauschend. Vor 17 Jahren ist er ganz besonders an der Begehung der Jahrhundertfestspiele beteiligt gewesen; damals wurden sie nach langer Pause (146—17 vdZ) wieder einmal gefeiert[34]. Gajus Julius Caesar hatte wohl einmal ihre Abhaltung erwogen, und Marcus Terentius Varro (116—27 vdZ) — der Bibliothekar der neuen großen Bücherei in Rom, aber ohne jede Anlage zum Philosophen[35] — hat sich als Wissenschaftler ebenfalls damit beschäftigt[36] (er widmete dem Caesar seine „Altertümer der göttlichen Dinge"[37]), aber die Ermordung Caesars (15. März 44 vdZ) hatte alle Pläne vereitelt, bis der Augustus sie wieder aufgriff und verwirklichte. Das „saeculum" oder Jahrhundert — die Grundbedeutung des altlateinischen Wortes ist nicht mehr zu ermitteln — wurde nach ägyptischem Vorbild nicht zu 100, sondern zu 110 Jahren gerechnet; und man verband damit eine griechisch-orientalische Vorstellung von einer Wiedergeburt der gesamten Welt nach jeweils 440 Jahren. Die Fünfzehnmänner — die Priesterschaft für die unter etruskischer Herrschaft aus Cumae nach Rom gebrachten „sibyllinischen Bücher"[38] — mußten in ihren Akten den Nachweis für vier frühere Säkularfeiern „finden" und auch einen entsprechenden sibyllinischen Wahrspruch erhalten. Alles paßte zusammen: das Fest erschien wirklich als fünftes Jahrhundertfest, der Kreislauf des großen Weltenjahres begann von neuem — und tatsächlich fing ja ganz augenscheinlich nach dem Ende der ewigen Bürgerkriege und mit der sieghaften Ausbreitung des römischen Reiches eine neue Weltzeit oder (wie die Griechen sagen) ein neuer „Aion" an. Das Fest des Augustus war im Unterschied zu früheren Säkularfesten (249 und 146 vdZ), die nur Nachtfeiern gewesen waren und die Gewalten der Unterwelt beschwichtigen sollten, mit einer Tagfeier verbunden: das Totenfest der verflossenen Weltzeit verband sich mit dem Geburtsfest des „neuen Aion". Fünf Jahre später ist dann der Augustus auch „höchster Priester" (pontifex maximus) in Rom geworden[39].

Gajus Domitius öffnet die Augen: Marcus Feronius ist mit der Verlesung der Berichte fertig — und Schweigen herrscht im Raum.

Da augenscheinlich niemand etwas sagen will, nimmt Gajus das Wort:

„Ja, beim Herkules! mit Altrom scheint es endgültig aus zu sein! Aber der Verfall hat ja schon vor Jahrhunderten begonnen[40]. Erst waren es die Etrusker, die in Rom einzelner Götter Gestalten einführten, die Götterbilder aufbrachten und auf römischem Boden die ersten Tempel bauten; zu welcher Rasse diese Etrusker gehören, wissen wir bis heute noch nicht[41], ihre Sprache ist unverständlich geworden, und man sagt, daß sie in vielen Dingen eine auffallende Ähnlichkeit mit den Babyloniern haben[42]; ihre Schrift stammt vielleicht von der Priesterschrift des griechischen Weissagungsortes Delphoi[43]. Auf dem Capitolium erstand das Heiligtum für Jupiter, Juno und Minerva, und der Aventinus erhielt den Tempel der Diana. Dann brachten die Etrusker die „sibyllinischen Bücher“ als eine Sammlung göttlicher Wahrsprüche — und diese sind die Quelle aller weiteren Überfremdung geworden: die Priesterschaft hat aus jenen Büchern die Einfuhr der griechischen Götter begründet. Da kamen in einer großen Hungersnot (496 vdZ) Demeter, Dionysos und Kore, getarnt unter den harmlosen römischen Namen Ceres, Liber und Libera; wenig später kam Hermes, den man Mercurius umbenannte. Wenige Jahrzehnte darauf (431 vdZ[44]) wurde dem Apollon ein Tempel gebaut; bald danach redete man von Poseidon und setzte ihn an die Stelle des römischen Süßwassergottes Neptunus[45]. Die griechische Liebesgöttin Aphrodite wurde (295 vdZ) übernommen und seltsamerweise mit unserer alten Gartengöttin Venus verbunden[46]; der griechische Heilgott Asklepios wurde sogar (293 vdZ) durch eine bewaffnete Mannschaft aus Epidauros[47] geholt und behielt in Rom seinen griechischen Namen. Als der Krieg gegen den Karthager Hannibal geführt wurde, tauchte auf einmal (217 vdZ) der ganze griechische Zwölfgötterkreis — dessen Zahl wohl aus Babylon stammt — in Rom auf; und dann brach der letzte Damm: man errichtete der „Großen Mutter“ aus Pessinus in Phrygien (Kleinasien) eine Priesterschaft

(204 vdZ) und erbaute ihr gar einen Tempel (191 vdZ) auf diesem Palatinus, in welchem als besonderes Heiligtum ein Meteorstein untergebracht wurde[48], den man auf dem Segelschiff „Salvia" aus dem Osten brachte[49], mit ihm zugleich die entmannten Priester (Galli) der Göttin, denen für sich und ihre Gebräuche obrigkeitlicher Schutz zugesagt wurde[50]. Und was diese Einfuhr aus dem Osten bedeutete, zeigte sich fünf Jahre später, als (186 vdZ) der Senat die Mysterien des Dionysos verbieten mußte, weil sie zum Unterschlupf für Wüstlinge und Mörder geworden waren. Später mußte man (139 vdZ) unter den Konsuln Marcus Popilius Laena und Lucius Calpurnius Piso die Juden, welche die Verehrung des Sabazios zu verbreiten suchten[51], und die chaldäischen Astrologen aus Rom vertreiben[52]; immer erneut ging man gegen die Verehrung der ägyptischen Göttin Isis vor[53], die in Italien aus der Frauengöttin zur Liebesgöttin geworden war[54] — aber alle Verbote halfen nichts: der ganze Osten hat Rom überflutet!"

Gajus hat unaufhaltsam herausgestoßen, was ihn bedrückt, und als er nun atemlos schweigt, nimmt Marcus Feronius die Rede auf, indem er einfach auf die eben verlesenen Berichte verweist:

„Ihr seht, Freunde: das Unheil der Haltlosigkeit begann damit, daß in Rom die Landfremden und Heimatlosen zur Mehrzahl wurden, daß es Proletarier gab, heimatlos und besitzlos — wenig besser als die Sklaven; und weiter damit, daß man durch die Volksabstimmung des Canulejus (445 vdZ) jeden hergelaufenen Fremden in die römischen Familien hineinließ[55]. Heute haben wir weithin im Reich eine heimatlose Masse — und bei dieser findet alles Anklang, was mit angeblichen Geheimnissen, mit Verzückungen und wirren Träumereien zu tun hat[56]. Eine Besserung kommt uns nur, wenn der Osten zurückgedrängt wird; denn mögen auch die Unbelehrbaren immer wieder behaupten: das Übergewicht des Ostens über den Westen bedeute den friedvollen Sieg einer älteren und höheren Kulturwelt über Europa[57] — in Wahrheit wird uns von dort nur Blut und Seele vergiftet."

Ein jüngerer Mann steht rasch auf; er heißt Publius Cassius

und gehört zu den Vertrauten des Augustus. In ihm lebt eine flammende Leidenschaft, die sich jedoch mit der klaren und sicheren Selbstbeherrschung des Römers paart.

„Freunde!“ ruft er, „aus dieser unheilvollen Lage der Seele Roms kann uns nur retten, daß wir des Augustus Pläne verwirklichen. Der Augustus ist es, der Rom erneuert, weil er auf allen Gebieten Umbruch und Neuschöpfung bringt, weil er das römische Reich zu seiner Weltbestimmung aufruft, weil er das altrömische Denken neubelebt. Ihr wißt ja sehr wohl[58], daß vor der etruskischen und griechischen Zeit der Römer von der Gottheit unpersönlich als von dem Numen sprach und einfach ihr Walten in jedem Lebensgebiet feststellte, ohne sie sich körperlich vorzustellen; und wo er Gottheiten (deus) mit Namen nannte, wo er sie als männlich oder weiblich bezeichnete, da kannte er nicht den Unfug von Götterehen, Götterkindern und sonstigen Göttersagen. Wirkende Mächte sind diese Gottheiten gewesen, aber keine Menschenabbilder; kein Bild machte man deswegen von ihnen[59], keine Tempel baute man für sie[60]. Und für das sittliche Leben[61] brauchte man nicht besondere „göttliche Gesetze“, die erst von einer Priesterschaft angeblich „offenbart“ werden müssen — das Gesetz der Priesterschaften war vielmehr nur der Ausdruck des natürlichen Sittengesetzes[62]: der Römer sah den Wertmesser der Sittlichkeit im Leben der Staatsgemeinschaft und in dessen Grundgesetzen, und darin erlebte er auch das Numen, von welchem Volk und Staat durchwaltet wird. — Man schilt unsern Glauben oft kalt und nüchtern — und doch ist die echte römische Religion aus unendlicher Glaubensvertiefung hervorgegangen[63]. Niemals hat das Menschenopfer bei uns Eingang gefunden — wie es denn bei Völkern unseren Blutes sich höchstens in Zeiten der Entartung zeigt — und von Gespensterglaube, Zauberfurcht, Mysterienwesen gab es nur ganz geringe Spuren; niemals hat das Unwesen der Wahrsager und Propheten unser öffentliches Leben ernstlich beherrscht[64]. Und „Sünde“ ist bei uns die Gemeinschaftsschädigung; der Frevler an der Gemeinschaft wird deshalb durch eine „Opferschlachtung“ (supplicium) beseitigt, damit die Göttlichkeit der Gemeinschaft wieder rein sei[65]. Mögen also die Menschen aus dem Osten meinen: erst aus einer

„Offenbarung" erwachse ihnen die Sittlichkeit — der Römer lebt aus seinem Volk!"

Publius hat begeistert gesprochen — aber Gajus meint müde:

„Der Römer! ja, der Römer — aber wo ist er? Auch der Augustus kann die verlorene Reinheit des Blutes nicht neu schaffen! Begreift es doch: unaufhaltsam drängt der Osten heran; eben habt ihr die Berichte gehört — sagen sie euch nicht genug? Und ihr wißt auch sehr wohl, wo sich die ganze Gefahr des Ostens zusammenballt: in Jerusalem[66]! Was an Unruhe von dort her schon ins Reich gekommen ist, bezeugen die Archive drüben auf dem Capitolium und die Geschichtsschreiber — und seid gewiß: von dort kommt noch Schlimmeres!"

Und Marcus Feronius ergänzt:

„Bedenkt, was vor wenigen Jahren der Weltreisende Strabon von den Juden schrieb: Diese sind schon fast in jeder Stadt des Erdkreises verbreitet, und man kann nicht leicht einen Ort in der Welt finden, der dieses Volk nicht beherbergte und nicht in seiner Gewalt wäre[67]." —

Über die Versammlung legt sich lastendes Schweigen.

*

Eljaqim ben Mathithjah ist unterdessen schnell ausgeschritten: Rom ist eine große Stadt, und bei dem starken Verkehr kommt man nur ziemlich langsam vorwärts, zumal es allmählich dämmerig wird. Aber endlich kann er über den Pons Fabricius die Tiberinsel erreichen, auf welcher zwischen dieser Brücke und dem Pons Cestius die älteste Ansiedlung der Juden in Rom sich befindet[68], denn hier auf dem flachen Ufer lag in alter Zeit der Hauptmarkt für alle Waren, die von auswärts eingeführt wurden, und in diesen Handel hatten sich die Juden frühzeitig eingeschaltet[69]; jetzt unter Augustus hat dieses Viertel schon mehrere Synagogen[70]. Allerdings ist es schon recht lange her, daß die Juden nur auf diesem engen Raum in Rom wohnten: sie haben sich unterdessen in der Stadt gewaltig ausgebreitet — so wie in der ganzen übrigen Welt — und besitzen in Rom schon elf Synagogen[71].

Als Eljaqim in die Straßen dieses Viertels tritt und überall

neben den aramäischen auch die heimischen hebräischen Laute hört, bleibt er für einen Augenblick stehen: denn mit greller Deutlichkeit wird ihm plötzlich bewußt, was es heißt, daß er hier als Jude im wahren Mittelpunkt der Welt steht — und seine Gedanken wandern.

Schon frühzeitig haben die Juden begonnen, sich in die Welt zu zerstreuen. Nach dem Einbruch der Nomadenhorden in Palästina (um 1200 vdZ) und der nur langsamen Durchsetzung des Landes bis zur Bildung eines eigenen Königreiches (um 1000 vdZ)[72] trat Israel — teilweise in Verbindung mit den Phönikern[73] und Ägyptern[74] — in die damalige Weltwirtschaft ein. Das war aber erst ein kleiner Anfang: als die Könige Schulman-aschared (727—722 vdZ) und Scharru-kenu (722—705 vdZ) von Aschur[75] die Hauptstadt des jüdischen Nordreiches Schomron[76] (von den Griechen Samareia genannt) belagerten, nach drei Jahren (722 vdZ) eroberten[77] und die zehn Stämme über das Reich Aschur verstreuten[78], sodaß dieser Teil des Judentums nie wieder als geschlossene Volksgruppe in Erscheinung trat[79], sondern in den Fremdvölkern unterging[80]: da begann die eigentliche Durchsetzung der Welt mit Juden. Es wurden damals 27290 Einwohner weggeführt, die gesamte Oberschicht des Reiches[81]; sie kamen in das Land des Siegers als königliche Kolonisten, in bevorzugter Stellung, wirtschaftlich gut versorgt[82] — aber wenn auch die überwiegende Masse als assyrische Untertanenschaft im Lande blieb[83], so drang doch assyrisches, babylonisches und arabisches Volkstum in solcher Menge ein, daß die Nation in ihrem Lebensmark getroffen war[84], obgleich die Fremden blutsverwandt waren. Einen neuen Anstoß erhielt diese „Diaspora" (Zerstreuung), als der König Nabu-kudurri-usur (Nebukadrezzar, 605—562 vdZ) von Babylon[85] nach anderthalbjähriger Belagerung (586 vdZ) Jeruschalajim eroberte, die Stadt samt Königsburg und Tempel in Brand setzte[86] und die beiden Stämme des Südreiches Juda nach Babylon wegschaffte[87]. Dort verstanden es die Juden vorzüglich, sich in das geistige und wirtschaftliche Leben[88] einzuschalten und am Hofe die besten Stellen zu erlangen[89]. Die Schilderungen der jüdischen Bücher über das traurige Geschick der Juden in Babylon sind in jeder

Beziehung übertrieben[90]: die Juden hatten völlig freie Bewegung[91], konnten ihre Zusammenkünfte abhalten[92] und ihre nationale Überlieferung und Lebensform pflegen[93]; ihre Geschlechterverbände blieben in gemeinsamer Siedlung erhalten[94]. Im Dunkel absichtlicher Verschleierung liegt die Rolle, welche die Juden gegen Ende des babylonischen Reiches gespielt haben, als die Perser heranrückten: beim Tode Nebukadrezzars war ihr Einfluß am Hofe schon recht groß[95]; unter dem letzten König Nabunaid (555—538 vdZ)[96] entstanden jüdische Unruhen, die als örtliche Erhebungen begannen und sich zu einer internationalen jüdischen Bewegung entwickelten[97]; die Juden haben dann in der Königskanzlei als Verräter gewirkt und die Perser zum Angriff auf Babylon eingeladen[98]. Der Perserkönig Kurusch (hebräisch Koresch, griechisch Kyros[99]) zeigte sich nach der Eroberung Babylons (539 vdZ[100]) den Juden gegenüber recht freundlich: sie sorgten dafür, daß ihm Schriften zu Gesicht kamen[101], welche den neuen König als den „Maschiach", den „Gesalbten" Jahwehs, priesen[102] und ihn als den erwählten Herrn der Welt verkündeten[103]; diese Bücher wurden als „göttliche Offenbarung" dem längst verstorbenen Propheten Jeschajahu (um 740—701 vdZ) untergeschoben[104]. Wegen ihrer — nicht mehr genau zu ermittelnden — „Verdienste" um das Perserreich durften die Juden ihre Herrschaft in Palästina wieder antreten[105], soweit sie nicht ihren Besitz in Babylon vorzogen[106], da viele mit großem Vermögen an Handelshäusern beteiligt waren[107]; wie es aber um ihr „Elend" stand, erwies sich damals (538 vdZ[108]) daran, daß als erste Spende für den Tempelschatz[109] zwanzigtausend Drachmen Gold und 2200 Minen Silber (RM 480.000 und 504.000) gesammelt werden konnten[110]. In Babylon blieben so viele Juden zurück, daß es seitdem nicht zur Diaspora gerechnet werden kann, sondern neben Jeruschalajim als zweiter Mittelpunkt des Judentums gelten muß[111].

In der Zerstreuung ist es den Juden zwar nicht immer rosig ergangen — aber trotz allem breiteten sie sich unaufhaltsam aus. Einer ihrer Hauptsitze wurde Ägypten; dort haben sie schon Ansiedlungen zur Zeit des ersten Tempels (um 600 vdZ) gehabt und einen Tempel oder Altar zu Elephantine in Ober-

ägypten, der jedoch später (410 vdZ) zerstört wurde[112], und sie wurden dort in Jeb (Elephantine) bald „Jehudaj", bald „Aramaj" genannt[113]. Einen gewaltigen Auftrieb hat ihnen dann Alexandros (Alexander) von Makedonien (336—323 vdZ) gegeben: denn er riß die Länderschranken innerhalb des Ostens nieder und wollte ihn mit dem Abendland verschmelzen; von ihm wurde in Ägypten die neue Stadt Alexandreia gegründet (332/1 vdZ[114]), in welcher die Juden bald eine Hauptrolle spielten; und auch persönlich stand er den Juden freundlich gegenüber. Der ägyptische König Ptolemaios I. Lagu siedelte sogar die Juden (320 vdZ) in Ägypten an[115], und unter seinem Nachfolger Ptolemaios Philadelphos wurden sie überaus einflußreich[116]. Diesen neuen Ansatzpunkt für ihre Weltgeltung benutzten sie, um sich das griechische Wesen und die griechische Sprache anzueignen: sie gingen (um 250 vdZ) daran, ihre hebräischen Bücher ins Griechische zu übersetzen[117], eigneten sich die Gedankengänge und Ausdrücke der griechischen Philosophen an und schufen großenteils[118] jene Verbindung von Griechentum und jüdisch-orientalischem Wesen, welche man in späterer Zeit „Hellenismus"[119] genannt hat.

In ihrem Heimatland Palästina ging es allerdings den Juden lange Zeit weniger gut: sie lagen im Schnittpunkt weltpolitischer Linien, zwischen Syrien und Ägypten, und wurden Opfer der Kämpfe zwischen den Großmächten. Der Syrer Antiochos IV. Epiphanes (175—164 vdZ) versuchte, die Juden gänzlich in Griechen umzuwandeln: ihr Jahwehtempel wurde (168 vdZ) in einen Tempel des Zeus Xenios verwandelt, die Beschneidung verboten, die Gesetzbücher verfielen dem Feuer, überall entstanden heidnische Tempel[120]. Die Juden setzten sich gegen diese Versuche mit größter Erbitterung zur Wehr, konnten aber die Syrerherrschaft nicht abschütteln. Kurz vor seinem Tode erließ Antiochos eine Amnestie und gestattete den Juden ihr Sonderdasein; aber nun begann Judas Makkabi einen Rassekrieg zwischen Juden und Nichtjuden, eine Judenmission nicht mit dem Geist, sondern mit Feuer und Schwert[121], sodaß seine Landsleute schon in den Makkabäern die Könige der Heilszeit, die „Gesalbten Jahwehs", sehen mochten[122]: unter furchtbaren Greueln eroberte Judas Makkabi Idumäa und Galiläa,

lehnte unter dem Beifall der Schriftgelehrten und Chassidim (Frommen) jeden Frieden mit Syrien ab, fiel aber (161 vdZ) in diesem Kriege[123]. Die Juden blieben unter syrischer Herrschaft und wurden dann nach einer Zeit zweifelhafter Selbständigkeit (129—63 vdZ) dem römischen Reich eingegliedert.

Die Römer jedoch erwiesen sich als die besten Judenfreunde, vor allem Gajus Julius Caesar: in den öffentlichen Archiven und auf dem Capitolium liegen noch all die Urkunden[124], die von ihm und seinen Mitarbeitern und Nachfolgern zugunsten der Juden ausgestellt worden sind: die Juden bleiben frei von Kriegsdienst und Kriegssteuern; sie dürfen ihre religiösen und sonstigen Versammlungen halten, ihre eigenen Steuern erheben, ihre eigenen Gerichtshöfe haben — sie bilden also einen Staat im Staate, einen Staat, der sich über die ganze Welt ausdehnt. Denn die Juden sind ja wie eigens geschaffen für diesen rasselosen, volkslosen Römerstaat, der sich auf den Trümmern von hundert lebendigen Volkskörpern aufbaut, weltweit verschwimmend — der Jude ist das wirksame Treibmittel für verwaschenes Weltbürgertum und völkische Zersetzung[125].

Und nun sitzen die Juden überall: eine Million wohnt in Ägypten unter acht Millionen Ägyptern[126]; große Kolonien hausen in Syrien und Babylonien bis an die Grenzen Indiens; in allen Mittelmeerländern sind sie zu finden als Geldwechsler und Händler, als Ärzte, hohe Beamte, Wahrsager, Prediger, aber auch unter den Proletariern[127] und Sklaven — sie alle zu einer inneren Einheit verbunden durch den Tempel in Jeruschalajim und das Gesetz des Mosche[128] und von unheimlicher Bedeutung: denn jeder Statthalter draußen in der Provinz mag es sich reiflich überlegen, ob er die Juden kräftig anzupacken wagt — da er dann sicher bei der Rückkehr nach Rom vom hauptstädtischen Pöbel ausgepfiffen wird, welchen die Juden beherrschen[129]. — — —

Eljaqim steht unbeweglich, während vor seinem geistigen Auge diese Bilder vorüberziehen. Mit einem Seufzer kommt er zu sich, blickt auf und merkt erstaunt, daß es schon dunkel geworden ist. Aber er kennt sich hier aus: rasch eilt er die Straße entlang, biegt um eine Ecke und tritt in ein großes Haus.

Zweiter Abschnitt

Das Haus, in welches Eljaqim eben eintritt, ist äußerlich nicht von der Villa irgendeines vornehmen und reichen Römers unterschieden. Aber wenn man in der Eingangshalle steht, fällt sofort auf, daß hier nirgends jene herrlichen Kunstwerke zu sehen sind, die in Marmor oder korinthischer Bronze irgendwelche menschliche Gestalt darstellen. Es ist also deutlich, daß es sich um das Haus eines Juden handelt, der alle Bilder für gesetzlich verboten[1] hält, also eines besonders strengen Juden, eines Parusch.

Parusch bedeutet den „Abgesonderten" (aramäisch „perischa"[2], lateinisch „pharisaeus") — und Peruschim heißen diese Juden vielleicht, weil sie einst in den Kriegen des Judas Makkabi (163 vdZ) eine eigene Partei sein wollten[3], vielleicht auch weil sie sich sorgfältig von allem Unreinen — auch vom unreinen gemeinen Volke — absondern[4]; sie mögen sich den Namen selbst beigelegt oder ihn von Gegnern erhalten haben[5]. Die Gruppe der Peruschim hat einst in heftigstem Gegensatz zum König Alexander Jannai (103—77 vdZ) gestanden und das Volk gegen ihn aufgereizt[6], sodaß er ihren Aufstand mit größter Härte unter Zehntausenden von Opfern unterdrücken mußte[7] — und dabei war er doch ein jüdischer König, kein Fremdherr! Die Peruschim hatten damals sogar die Heiligkeit des Tempels nicht gescheut: denn der Aufstand begann damit, daß das Volk am Laubhüttenfest seinen König im Tempel mit Zitronen bewarf[8]. Nach Jannais Tode jedoch kamen die Peruschim unter seiner Witwe Alexandra zur Herrschaft, nahmen an ihren jüdischen Feinden Rache und bestimmten dann die weitere Entwicklung des Judentums[9] — und so sind sie in mancher Beziehung die Juden geworden, das Volksleben weithin beherrschend[10].

Eljaqim gehört ebenfalls zu dieser Richtung, schon von Hause aus, obwohl sein Vater Handelsherr ist: denn die Peruschim finden sich durchaus nicht nur unter den Priestern und Gesetzeslehrern, sondern auch unter den Gewerbetreibenden, Kaufleuten, Bauern, in allen Ständen, unter reich und arm[11]. Eljaqim

selbst hat vor nunmehr drei Jahren Aufnahme als Parusch gefunden, nachdem er die Probezeit von dreizehn Monaten erfolgreich bestanden und sich als gesetzestreu erwiesen hatte[12].

*

Das Haus, in welchem Eljaqim jetzt steht, liegt still; nur in einem der hinteren Räume sind Menschen: von dort hört man das Gemurmel von Männerstimmen, und unter einem Vorhang her stiehlt sich der Schimmer trüben Lichtes. Eljaqim geht dem Licht nach und schlägt den Vorhang zurück: er steht in der Versammlung der jüdischen Ältesten von Rom. Betagte Greise und kräftige Männer bilden dieses Synedrion (Ratsversammlung); sie lenken die Geschicke der jüdischen Gemeinde, vorzüglich aber bilden sie die Verbindung zum Hof des Augustus und zu den höchsten Staatsbehörden.

„Friede auf euch!" grüßt Eljaqim; dann setzt er sich still in eine Ecke, um die Beratungen der Chakamim (Weisen) nicht zu stören.

Jehochanan ben Schephatjahu, der älteste aus der Versammlung, spricht — seine schwarzen Augen starren in die Ferne, sein langer weißer Bart zittert, seine brüchige Greisenstimme klingt hart. Von „Adonai" spricht er — und nur daran merkt man, in welcher Zeit man lebt: denn von Ägypten her ist die Sitte, den Gottesnamen Jahweh durch die Bezeichnung Herr (hebräisch Adonai und griechisch Kyrios) zu ersetzen, im Gefolge der griechischen Übersetzung der jüdischen Bücher vorgedrungen[13] und im Judentum allgemein üblich geworden[14], sodaß man den Jahwehnamen jetzt nur noch im Tempeldienst verwendet[15].

Jehochanan redet hastiger und wilder und mit den Worten der Propheten:

„Mein Leib! mein Leib! welch Schmerz! Ihr Herzenswände! Es wogt, es bebt die Brust, kann nimmer schweigen! Horch! höre Hörnerhall und Kriegsgeschrei! Schlag schallt auf Schlag, leer liegt das Land! Da! Zerfetzt meine Zelte, die Decken fort! Wie lang seh ich Banner, hör Hörnerhall[16]? Heißt Adonai nicht der „Schrecken Jiss'chaqs"[17]? Adonai ist der Löwe, der über seinem Raube brüllt[18] — Jahweh der Heerscharen,

den nennt Verschwörer, der sei eure Furcht, der euer Schrekken[19]! Denn spricht er nicht durch Jirmejahu[20], daß er die Menschen wird essen lassen das Fleisch ihrer Söhne und das Fleisch ihrer Töchter und jedermann das Fleisch seiner Freunde? Sein Geist zerschmettert den Propheten in einer Schlucht des Berglandes zu Tode[21]! Amos, der Prophet, sieht Adonai stehen am Altar, und Adonai Jahweh der Heerscharen, er rührt die Erde an, und sie zerschmilzt, und es trauern alle ihre Bewohner[22]. Jeschajahu sieht Adonai sitzen auf dem Thron, und um ihn fliegen die Seraphim, die Feuerwesen[23] — und ist nicht der Saraph-meopheph, der fliegende Feuerdrache, draußen in der Wüste des Südlandes[24]? Wird nicht Adonai an seinem Tage als Priester in seinem Tempel dahinschlachten die Söhne Israels[25]? Ein Schwefelstrom ist Jahwehs Atem, verzehrendes Feuer seine Zunge, mit Sturm und Wetter und Hagelschlag prasselt sein Arm hernieder[26]. Ja — El-nora, der furchtbar schreckliche Gott[27], das ist Adonai[28]!"

Plötzlich bricht Jehochanan ab — die Versammlung sitzt in starrem Schweigen. Eljaqim fühlt einen Schauder des Grauens: er weiß als Gesetzeskundiger ganz genau, daß Jehochanan nur wenige von den Unheilsworten erwähnt hat, die der Geist Jahwehs durch die Propheten sprach. Die Propheten überbieten sich in schärfsten Verwerfungsurteilen gegen alles Bestehende[29] — und keine Begründung wissen sie dafür zu geben: schlechthin droht Jahweh dem Menschen und jeder Menschengemeinschaft den Untergang[30] — einen Untergang, vor dem es keinen Ausweg und keine Rettung gibt[31]. Jahweh — das ist der Vernichtungswille selbst; und das Furchtbarste dabei ist, daß er selbst das Jahwehvolk Israel, seinen Staat und sein Königtum, seine Siege und seine Wohlfahrt, seinen Tempeldienst und das heilige Priestertum, die erhabenen Gotteswunder und die Reden der Propheten — alles, alles als wertlos beiseite wirft[32].

*

Aber in die Stille hinein beginnt jetzt Gamli'el ben Jeduthun ha-Qohen (der Priester) in halb singendem Ton andere Worte

zu sprechen — Eljaqim erkennt sie sofort als Sprüche des Jeschajahu. Feierlich trägt Gamli'el die Sätze vor, die er nach der Gewohnheit der Rabbinen ohne Rücksicht auf weitere Zusammenhänge aneinander reiht und als „Beweis“ vorführt[33]; und so entrollt er das Bild von Israels Hoffnung:

„Dieses Volk, zugerichtet habe ich es mir; meinen Ruhm werden sie erzählen[34]. Und nun hör, Ja'aqob, mein Knecht, und Jisrael — auserwählt habe ich es mir[35]. So spricht Jahweh, der Erlöser Jisraels, sein Heiliger, zur verachteten Seele, zum verabscheuten Volk, zum Knecht der Herrscher: Könige schauen, und aufstehen die Fürsten und neigen sich wegen Jahweh, welcher zuverlässig ist als Heiliger Jisraels und dich erwählt hat[36]. Hebe im Umkreis deine Augen und schau: sie alle sammeln sich, kommen zu dir. Bei meinem Leben — Spruch Jahwehs — sie alle wie einen Schmuck ziehst du dir an und legst sie dir um, wie eine Braut[37]. So spricht Adonai Jahweh: Siehe, ich hebe auf zu den Völkern meine Hand und zu den Völkern erhöhe ich mein Kampfzeichen, und sie sollen kommen lassen deine Söhne am Busen, und deine Töchter auf die Achsel sollen sie heben; und es sollen sein Könige deine Wärter und ihre Fürstinnen deine Ammen; auf das Antlitz der Erde sollen sie sich niederbeugen vor dir, und den Staub deiner Füße sollen sie lecken — und du wirst wissen, daß ich Jahweh bin, an welchem nicht enttäuscht werden meine Hoffenden[38]. Auf, auf, zieh an deine Stärke, Ssijon, zieh an die Kleider deiner Pracht, Jeruschalajim, Stadt des Heiligtums, denn nicht wird ferner kommen in dich noch ein Unbeschnittener oder Unreiner[39]. Mache weit den Raum deines Zeltes, und die Zelttücher deiner Wohnungen breite aus, halte nicht zurück; laß lang sein deine Stricke, und deine Pflöcke sollen fest sein — denn rechts und links wirst du einbrechen, und deine Nachkommenschaft wird die Völker verdrängen, und die verwüsteten Städte werden sie bewohnen[40]. Siehe, ein Volk — du kennst es nicht — wirst du rufen, und ein Volk — sie kennen dich nicht — zu dir laufen sie wegen Jahweh, deines Gottes und des Heiligen Jisraels, denn er verherrlicht dich[41]. Steh auf, werde hell, denn es kommt dein Licht, und die Herrlichkeit Jahwehs — über dir geht sie auf: denn siehe, die Finsternis bedeckt die Erde und

Wolkendunkel die Völker — aber über dir geht auf Jahweh, und seine Herrlichkeit wird über dir sichtbar; und es wandeln Völker in deinem Licht und Könige im Glanz deines Aufganges; hebe ringsum deine Augen und schau: alle sammeln sich, es kommen zu dir deine Söhne, von ferne kommen sie, und deine Töchter werden daneben gewartet; dann schaust du und leuchtest, und es bebt und weitet sich dein Herz: denn es wendet sich zu dir die Menge des Meeres, die Kraft der Völker kommt zu dir, eine Menge Kamele bedeckt dich, die Kamele von Midjan und Ephah, alle aus Schaba kommen, Gold und Weihrauch bringen sie, und das Lob Jahwehs verkünden sie; alles Kleinvieh von Kedar versammelt sich zu dir, die Widder von Nebajoth dienen dir — sie werden geopfert zum Wohlgefallen auf meinem Altar, und das Haus meiner Herrlichkeit will ich verherrlichen. Wer sind diese — wie Wolken fliegen sie und wie Tauben zu ihren Schlägen? denn auf mich warten die fernen Länder und die Lastschiffe von Tarschisch schon lange, um kommen zu lassen deine Söhne von ferne, ihr Silber und Gold mit ihnen für den Namen Jahwehs deines Gottes und für den Heiligen Jisraels, der dich verherrlicht. Und es bauen die Söhne der Fremde deine Mauern, und ihre Könige werden dir dienen — denn in meinem Grimm habe ich dich geschlagen, und nach meinem Belieben erbarme ich mich deiner. Und es werden offen sein deine Tore immer Tag und Nacht; nicht werden sie geschlossen, damit komme zu dir die Kraft der Völker und ihre Könige herbeigeführt werden. Und es sollen gehen zu dir, um sich zu bücken, die Söhne deiner Bedrücker, und es sollen sich bücken zu den Sohlen deiner Füße alle deine Beleidiger, und sie werden dich nennen die Stadt Jahwehs, das Ssijon des Heiligen Jisraels; und du wirst saugen die Milch der Völker, und die Brust der Könige wirst du saugen und wissen, daß ich Jahweh bin, dein Helfer und Erlöser, der Starke Ja'aqobs[42]. Und es stehen Fremde und weiden eure Herden, und Söhne der Fremde werden eure Ackerknechte und Weingärtner sein[43]. Und ich setze ein Wunderzeichen unter sie und sende von ihnen Flüchtlinge zu den Völkern von Tarschisch, Pul und Lud, zu den Bogenschützen Thubals und Jawans, zu den fernen Ländern, den weiten — die nicht gehört haben mein

2*

Gerücht und nicht sehen werden meine Herrlichkeit: und sie sollen verkünden unter den Völkern meine Herrlichkeit[44]."

Alle haben gespannt zugehört, obgleich ihnen die Worte längst vertraut sind: ihre Augen funkeln, ihr Atem geht schneller. Diese Sätze — von unbekannten Juden einst gelegentlich geäußert, später bunt zusammengefaßt und unter dem Namen des ganz unbeteiligten Propheten Jeschajahu verbreitet[45] — sind der Ausdruck ihrer Hoffnung, Umschreibung ihres politischen Bekenntnisses: Israel soll alle Völker fressen[46] und sie versklaven!

Eljaqim hält es nicht in seiner Ecke; er springt auf und geht hastig hin und her. In einem Winkel steht ein Gestell mit Buchrollen — es sind Rollen der heiligen Schriften, hebräisch und griechisch. Er greift hinein, zieht wahllos eine heraus, beginnt sie abzurollen: es ist das Buch Es'ther. Diese Schrift ist eine ziemlich plumpe Fälschung voll innerer Unmöglichkeiten und ohne jeden geschichtlichen Wert: seine angeblichen Urkunden sind frei erfunden, und niemals haben die Juden im Perserreich solches Blutbad anrichten können, wie es dort geschildert wird[47], zumal das Buch noch gar nicht sehr alt ist (um 100 vdZ) — aber es ist bei allen Juden sehr beliebt[48] als Legende des Purimfestes, das ursprünglich ein persisches Volksfest war[49]: denn in diesem Buch hat der Wunschtraum Israels Gestalt gewonnen: so möchte es einmal mit seinen Feinden umgehen können!

Vorsichtig rollt Eljaqim das Buch wieder zusammen und schiebt es an seinen Platz. Die Versammelten beginnen, singend Gebete herzusagen — und damit werden sie die Nacht verbringen, um den Ersehnten auf die Erde herabzurufen, den Gesalbten Jahwehs, den Weltkönig Jisraels: den Kaiser aus dem Jenseits.

*

Die Nacht ist schon weit vorgeschritten — aber in den Amtsräumen des Senators Quinctius Calpurnius Balgus am Forum herrscht noch reges Leben. In den Gängen leuchten Fackeln, die von aufmerksamen Sklaven immer wieder rechtzeitig er-

neuert werden; in den Zimmern brennen Öllampen und hohe Kerzen, auf Leuchtern zu Bündeln vereint. Der Senator ist der Leiter des römischen Sicherheitsdienstes — und er darf sich keine Ruhe gönnen, denn immer neue unterirdische oder offene Empörungen lassen das Reich erbeben und zwingen zu angespannter Aufmerksamkeit.

Vor einigen Stunden ist der Speculator Verres gekommen und hat gemeldet, daß ein Jude auf der Treppe zum Capitolium über den Flamen Dialis gelacht hat. Gleichzeitig sind andere Meldungen im Vorzimmer abgegeben worden: über einen Diebstahl im Zeughaus, über eine Unterschlagung in der Stadtverwaltung, über eine verdächtige Erregung an der germanischen Grenze, über Schimpfereien gegen den Augustus in einer Schenke der Suburra — über dieses und jenes.

Der Senator ging gerade durch das Vorzimmer und sah die Meldungen durch — aber von allen erregte die des Verres seine besondere Aufmerksamkeit.

„Bringt mir alle Akten, die sich auf die Unruhen in Judäa beziehen!" hatte er kurz gesagt. „Und der Tribunus (Oberst) Lentulus soll ebenfalls kommen, da er diese Fragen eigens bearbeitet."

Die Befehle sind pünktlich ausgeführt worden: Sklaven haben vom Capitolium her einige Scrinia (Schreine) gebracht, runde Holzbüchsen, in welchen die Akten aufgerollt liegen[50]. Sie tragen jetzt die Scrinia in das Arbeitszimmer des Senators, und eben kommt auch der Tribunus, der selbst noch eine Rolle von Papyrus mitbringt, welche eine Zusammenstellung seiner Aufzeichnungen enthält.

Der Senator beginnt sofort die Aussprache:

„Der Speculator Verres hat gemeldet, daß ein Jude — dem Aussehen nach zu den Reichen dieses Volkes gehörig — an der Treppe zum Capitolium über den Flamen Dialis gelacht hat; der Jude ist dann nach der Judensiedlung jenseits der Tiber gegangen, wo man ihn beobachtet. Ich bitte dich nun, mein Lentulus, mir kurz zu sagen, welche Dinge man in Judäa besonders beachten muß."

Indem er seine Aufzeichnungen entrollt, beginnt der Tribunus:

„Du selbst, edler Calpurnius, bist vor vier Jahren in Judäa gewesen, als dort gerade neue Unruhen ausbrachen; mit ihrer Bekämpfung ist bis vor kurzem der edle Quinctilius Varus[51] beschäftigt gewesen."

„Ganz recht, Lentulus", erwidert der Senator. „Meine Berichte über die Vorgänge liegen ja mit in den Scrinia, die du dort drüben auf dem Tisch findest. Das war eine böse Zeit nach dem Tode des Herodes (4 vdZ); sein Sohn Archelaos war hierher nach Rom gereist, um vom Augustus den Königstitel zu erhalten[52] — und unterdessen ging der Tanz drüben in Judäa los. Ich sage dir, mir ist oft unheimlich genug gewesen, wenn die Menge neuer Nachrichten immer neues Unheil meldete. Es begann mit einer großen Unvorsichtigkeit des Geldverwalters Sabinus, der mit einer Legion nach Jerusalem gezogen war, um die Hinterlassenschaft des Herodes sicherzustellen[53]. Die Juden waren gerade daran, ihr Wochenfest zu feiern; sie nennen es „Chag schabuoth"[54] und feiern es sieben Wochen[55] nach ihrem Hauptfest; es ist ein Erntefest — aber sie selbst wissen nicht, ob sie es einst schon nach Palästina mitgebracht[56] oder erst in Palästina[57] von den dortigen Bauern übernommen haben[58]; jedenfalls aber ist es eines der drei Hauptfeste, an welchen die Juden vor ihrem Gott Jahweh erscheinen müssen[59] — und deshalb kam eine zahllose Menschenmenge aus Galiläa, Idumäa, Peräa und Judäa in Jerusalem zusammen: drei große Lager schlugen sie auf, eins am Tempel, eins an der Rennbahn und eins nahe beim Königspalast — und so saß Sabinus in der Falle[60]. Unsere Soldaten hatten sehr schwere Verluste am Tempel, weil die Juden sie von den Säulenhallen herunter beschossen[61] — aber dann setzten sie diese Hallen in Brand — es war ja schade um die prächtigen Bauten, ließ sich aber nicht ändern — und so konnten sie sich zunächst Luft verschaffen, wurden dann aber erneut im Königspalast belagert[62]. Nun ging der Aufruhr natürlich im ganzen Lande los: in Idumäa griffen 20000 ehemalige Soldaten des Herodes zu den Waffen; in Sepphoris in Galiläa erhob sich ein gewisser Judas und erstürmte sogar die königlichen Zeughäuser; in Peräa machte sich ein gewisser Simon, ehemals Diener des Herodes, zum König, verwüstete das Land und

machte reiche Beute, bis ihn Gratus mit den königlichen Truppen stellte und erledigte; sogar ein Hirt namens Athronga dachte an das Königtum und machte mit seinen Brüdern und großen Scharen von Bewaffneten das Land unsicher[63]. Schließlich kam der edle Quinctilius Varus mit einem großen Heer, zerstörte zunächst Sepphoris und rückte dann vor Jerusalem; die Aufständischen verloren den Mut und ergaben sich. Das Land wurde gesäubert; kleine Trupps von unseren Leuten verhafteten überall die Anführer des Aufstandes; zweitausend davon wurden ans Kreuz geschlagen. Der letzte Rest der Aufrührer in Idumäa wurde dann auch noch durch deren Ergebung erledigt; die Anführer wurden hierher nach Rom geschickt — aber der Augustus ließ die meisten frei[64]. — Ja, das ging noch einmal gut ab: aber ich weiß, daß wir noch Böses von Judäa her zu erwarten haben!"

Als der Senator schweigt, wirft der Tribunus einen Blick auf seine Aufzeichnungen und beginnt:

„Mit Recht sagst du, edler Calpurnius, daß wir von den Juden noch Böses zu befürchten haben. Die Zeit ist ja lange dahin, daß sie vor allen anderen ganze Nächte hindurch den Scheiterhaufen des toten Caesar besucht haben[65]. Inzwischen haben sie im Inneren so viele Unruhen gehabt, die durch ihren König Herodes verursacht waren, welchen die Griechen den „Großen" nennen[66] — daß sie jetzt den bittersten Haß gegen Rom tragen: nennen sie unsere Stadt doch „Edom", weil Herodes aus Idumäa stammte und vom Augustus beauftragt war[67]. Die Geschichte des Judenvolkes ist wahrhaft eine Geschichte des Bürgerkrieges: in dreißig Jahren (67—37 vdZ) kamen dort an hunderttausend Menschen um[68]; und es gibt jetzt in Palästina etwa 500.000 Juden[69]. Ich brauche dir die Einzelheiten über jene Wirren wohl nicht vorzutragen — zumal es in jener Zeit fast überall auf der Erde große Kriege gab, vor denen die jüdischen Vorgänge beinahe verschwinden."

„Ganz recht!" stimmt der Senator zu, „das würde zu weit führen — die Nacht schreitet schon vor. Aber gib mir ein Bild von der jüdischen Aufstandsbewegung."

„Gut", erwidert der Tribunus und sucht unter seinen Aufzeichnungen. „Ich will dabei auch noch jene inneren Unter-

schiede der Juden übergehen, die wesentlich in ihrer Lehre zu wurzeln scheinen — obwohl nicht zweifelhaft sein kann, daß auch von dort her dem Staate Gefahr droht. Es gibt aber eine Gruppe unter ihnen, die besonders überwacht werden muß."

Der Tribunus beweist nun, daß er ein echter römischer Beamter ist: knapp und sachlich legt er seine Feststellungen dar; sogar Sprachstudien hat er betrieben, um die jüdische Gefahr besser verfolgen zu können. Seine Darstellung besagt:

Seit fünfzig Jahren ist das letzte rein jüdische Königshaus der Chaschmonaj oder Hasmonäer aus der Herrschaft verdängt; das Land steht jetzt unter römischer Herrschaft und wird von einer Familie aus Idumäa verwaltet, zunächst von Antipater (45—40 vdZ), dann von Herodes (37—4 vdZ), seitdem von Archelaos. Dadurch ist eine feste Geschlossenheit des jüdischen Selbständigkeitswillens unmöglich geworden — und es bildeten sich folgerichtig jüdische Freischaren, vorzüglich in den Bergen von Judäa und Galiläa[70]. In Galiläa traten sie zum ersten Mal sehr stark unter ihrem Anführer Chißkijah hervor (47—46 vdZ); Herodes, damals Statthalter seines Vaters Antipater, vernichtete jedoch diese Aufstandsbewegung, die sich gleichermaßen gegen die Idumäerkönige wie gegen Rom richtete[71]. Als Herodes von Octavianus Augustus zum König ernannt worden war (40 vdZ), flammte der Aufruhr wieder empor, und wieder war Galiläa der Hauptsitz der Freischaren: in den Berghöhlen von Arbela hielten sie sich am längsten, nachdem Galiläa im übrigen schon von ihnen gesäubert war; sie wurden dort von den Soldaten des Herodes ausgeräuchert — aber kaum einer dachte an Ergebung[72]. In Judäa konnte der letzte Hasmonäer Antigonos noch vorübergehend mit Hilfe der Freischaren eine gewisse Herrschaft erringen (40—37 vdZ) — aber Herodes siegte schließlich doch, und Antigonos wurde von den Römern mit dem Beil hingerichtet[73]; auch der gleichzeitige Aufstand in Galiläa, bei welchem die Anhänger des Antigonos die Herodianer in den See von Tiberias warfen[74], brach erfolglos zusammen. Das Volk war durch den schimpflichen Tod des Letzten aus dem angestammten Königshaus maßlos erbittert — und nur durch den Ausbau seiner Staatspolizei zu

einem umfassenden Spitzelsystem konnte Herodes neue Aufstände verhüten[75].

Der Senator scheint bei dieser rückgreifenden Darlegung etwas ungeduldig zu werden, aber der Tribunus läßt sich gar nicht stören. Er rollt seine Aufzeichnungen ein Stück weiter und erläutert:

Solche Vorgänge in einem zerrissenen und unter Fremdherrschaft stehenden Volke sind an sich nicht auffällig — aber bei den Juden haben sie doch noch eine eigene Art: denn hier stehen diese Bandenkämpfer nicht unter dem Gesetz des Vaterlandes und der Freiheit, sondern unter dem Gesetz des Mose und im Banne des Zieles Alljuda[76]. Denn es heißt in ihrem Gesetz: „Ein heiliges Volk bist du Jahweh deinem Gott, daß du seiest ihm ein Volk des Eigentums vor allen Völkern, welche sind auf dem Antlitz der Erde"[77] — und ähnliche Worte gibt es bei ihnen viele. Folgerichtig halten es die Bandenkämpfer für sündhaft, wenn sie noch weitere Abgaben an die Römer entrichten und außer Jahweh noch sterbliche Menschen als Gebieter anerkennen[78]. Von ihrem Standpunkt aus nennen sie sich deshalb „Freiheitskämpfer", da sie entschlossen und opferwillig ihr Letztes einsetzen, um Israel zu befreien und nach der Verheißung der Propheten zur Weltherrschaft zu führen[79]; aber staatsrechtlich werden sie als Bandenkämpfer mit dem Ausdruck für „Räuber" bezeichnet[80]: denn sie sind gegenstaatliche Verbände, die mit allen Mitteln einen Kleinkrieg führen — und das römische Recht sagt: „Feinde sind diejenigen, welche uns oder welchen wir öffentlich Krieg erklärt haben; die übrigen sind Räuber (latrones) oder Freibeuter"[81]. Als griechische Bezeichnung dafür dient das Wort „lestes"[82]. Die Juden selbst verwenden für diese Gruppen verschiedene Bezeichnungen: sie sprechen ganz allgemein von „parissim" (Räubern)[83] — und natürlich vor allem, wenn sie den Bandenkämpfern aus irgendeinem Grunde ablehnend gegenüberstehen. Aber es zeigt sich deutlich, was eigentlich gemeint ist, wenn man in ihren heiligen Büchern liest: „Und in jenen Zeiten stehen viele gegen den König des Südens, und die Söhne der Räuber deines Volkes erheben sich, um aufzustellen eine Weissagung, aber sie straucheln"[84]. Der Satz findet sich in einer Schrift, die man einem Propheten Da-

niel am babylonischen Hof zugeschrieben hat (um 540 vdZ), die aber in Wirklichkeit während der Kämpfe gegen die Syrer (167—163 vdZ) entstanden ist[85] und statt geschichtlicher Vorgänge nur jüdische Wunschträume enthält[86]. Daß hier nicht gewöhnliche Räuber gemeint sind, erweist sich daran, daß in der griechischen Übersetzung — durch welche doch die jüdischen Bücher der Welt bekannt gemacht werden sollten — die beiden Worte „Räuber deines Volkes" vorsichtshalber ausgelassen sind[87], weil es sich eben um Bandenkämpfer handelt.

Der Tribunus räuspert sich, wickelt ein Blatt mit einer Tabelle aus seiner Papyrusrolle heraus und setzt dann seine Darlegung fort:

Während die Bezeichnung Parissim auch gewöhnliche Einbrecher besagen kann und deswegen noch nicht unbedingt politisch sein muß[88], sind andere Ausdrücke wesentlich eindeutiger. Wenn man die Aussprache etwas ändert und statt „pariß" etwa „poreß" sagt, stößt man auf einen Ausspruch in den jüdischen Propheten bei Mikah: „Es steigt herauf der Ausbrecher[89] vor ihnen; sie brechen aus und durchziehen das Tor und gehen hervor aus ihm, und es zieht hinüber vor ihnen ihr König und Jahweh an ihrer Spitze"[90]. Damit aber sind die „Poressim" als Vorkämpfer des jüdischen Königs und der jüdischen Weltherrschaft eindeutig gekennzeichnet. Weiter findet sich noch der Name „Qana'naja", der einen „Eiferer" bezeichnet[91] und zwar im betont jüdischen Sinne eines Eiferers für Jahwehs Weltherrschaft[92]. Die Juden suchen dieses Wort zu tarnen, indem sie den Qana'naja griechisch als „Kananaios"[93] oder als „Kananites"[94] wiedergeben und dann auf einen „Mann aus Kana oder Kanaan" deuten, obwohl dann eine ganz andere hebräische Schreibweise nötig wäre. Als griechische Übersetzung für Qana'naja ist „Zelotes" gebräuchlich[95], und es sind unter den Zeloten immer diejenigen verstanden, die mit rücksichtsloser Gewalttätigkeit gegen die Römer vorgehen. Bei den Juden ist noch als Name dieser Leute das Wort „Barjonim" zu finden; ein „barjon" oder aramäisch „barjona"[96] ist ein Mann, der sich „außerhalb" der bürgerlichen Gesellschaft und des Kulturlandes stellt[97], wie denn die Barjonim gezwungenermaßen auch oft in der Wüste sich „außerhalb"[98] aufhal-

ten[99]. Aber auch diesen Namen wissen die Juden zu tarnen, denn auf Befragen deuten sie ihn gern als „Sohn der Taube" oder „Sohn des Jonah"[100], wodurch er als ganz harmlos erscheint — bis der Beobachter sich wundert, daß es auf einmal so viele Leute mit diesem sanften Namen gibt. Die gefährlichste Grüppe dieser „gottseligen Banditen"[101] der Zeloten oder Qana'najin[102] sind die Sicarier[103], welche ihren Namen von der „sica", einem kurzen Dolch, haben[104] und aramäisch „Isqaraja" genannt werden, woraus man dann „Iskariotes"[105] als griechisches Wort zu machen liebt[106]; diese Sicarier gehen unmittelbar auf Meuchelmord aus, machen sich im Gedränge an ihre Opfer heran und beseitigen auch solche Juden, die der Römerfreundschaft verdächtig sind[107].

Der Tribunus rollt seine Aufzeichnungen zusammen und schließt:

„All diese Gruppen der Bandenkämpfer, Eiferer und Dolchmänner stehen im Dienst nicht nur der vaterländischen Freiheit, sondern auch des jüdischen Weltherrschaftstraumes. Deshalb sind sie auch nicht fernstehende Gruppen, sondern Wesenserscheinungen des Judentums — und ihre Wurzel liegt in den „geistigen" Richtungen des Judentums. Die Peruschim möchten begreiflicherweise solche Anhänger gern abschütteln[108] — aber für den Sachkenner sind derartige Ableugnungsversuche vollkommen zwecklos[109]. Und wenn auch diese Leute bisher nur in Palästina offen hervorgetreten sind, so ist doch sicher, daß es überall solche Revolutionäre gibt, wo Juden sind."

Calpurnius hat ohne Bewegung zugehört — vor seinem Geiste erstand das Bild, das er selbst in Palästina gesehen hat. Als der Tribunus schweigt, sagt der Senator nur:

„Rom wird wachen!"

Dann läßt er eine Silberkugel in eine Schale fallen — und sogleich tritt ein Beamter ein:

„Sende den Verres nach der Judensiedlung jenseits der Tiber in das Haus des Juden Nachum; dort findet er den Mann, den er heute beobachtet hat. Dieser Jude wird sofort nach Alexandria ausgewiesen."

*

In das Gemurmel der jüdischen Versammlung im Hause des Nachum hallen harte Schläge an der Haustür, dann tritt der Speculator Verres in den Raum und überfliegt die Versammelten mit schnellem Blick. Er tritt auf Eljaqim zu:

„Der Augustus befiehlt dir durch den edlen Senator Quinctius Calpurnius Balgus, am heutigen Tage noch die Stadt zu verlassen und dich nach Alexandria zu begeben; um Mittag segelt ein Schiff von Ostia ab. Bist du heute Abend noch in Rom, so gehst du in die Metallbergwerke auf Sardinien."

Verres reicht dem Juden ein Papyrusblatt mit dem Ausweisungsbefehl; das Blatt trägt den üblichen Kaiserstempel, das Charagma[110] — und da gibt es keinen Widerspruch.

Ohne ein weiteres Wort geht der Speculator — hinter ihm bleiben Menschen zurück, deren Gesicht von Wut verzerrt ist und denen der Haß den Mund verschließt.

Dritter Abschnitt

Alexandreia liegt in der Glut der ägyptischen Sonne; die flimmernde Hitze wird nur wenig durch den leichten Wind gemildert, der vom Meere her weht, wo draußen auf der Halbinsel Pharos der Leuchtturm ragt. In dieser Stadt ist die Leiche des großen Gründerkönigs Alexandros, nachdem sie erst in Memphis geruht hatte, beigesetzt worden[1]; Alexandros erhält hier (seit 271 vdZ) eine amtliche Verehrung als Gott[2]. Vor allem aber hat die Stadt Weltbedeutung, weil sie den Handel nach Arabien und Indien vermittelt[3]; über Alexandreia bestehen lebhafte Beziehungen des römisch-griechischen Westens zum fernen Indien[4], und wie ein Tempel der ägyptischen Isis in Indien besteht, so machen sich auch indische Einflüsse in Ägypten bemerkbar[5]. Die römische Regierung hat allerdings nicht eine einzige Kolonie in Ägypten gegründet[6]. —

Der Arbeiter Hilarion aus Oxyrynchos steht am Meeresstrand und schaut versonnen auf die glitzernden Wellen. Seine Gedanken sind weit fort, sind in der Heimat bei Weib und Kindern. Er selbst muß einen Teil des Jahres hier in Alexandreia arbeiten — für kargen Lohn. Wie mag es zu Hause gehen?

Er erinnert sich an das vergangene Jahr und sieht noch den Brief[7] vor sich, den er damals (17. Juni 1 vdZ) an seine Frau Alis schickte:

„Hilarion an Alis die Schwester sehr viele Grüße, auch an Berus die Herrin und an Apollinarin. Wisse, daß wir auch jetzt noch in Alexandrea sind. Ängstige dich nicht, wenn beim allgemeinen Heimkehren ich in Alexandrea bleibe. Ich bitte dich und flehe dich an, sorge für das Kindchen, und wenn wir bald Lohn bekommen, werde ich ihn dich hinaufsenden. Wenn du — viel Glück! — gebierst: wenn es männlich ist, laß es da, wenn es weiblich war, setz es aus. Du hast der Aphrodisias aufgetragen: Vergiß mich nicht! Wie kann ich dich vergessen? Ich bitte dich also nun, daß du dich nicht ängstigst. — Im Jahre 29 des Kaisar, Pauni 23. — Hilarion an Alis, abzugeben."

Er erlebt es noch einmal, wie ihn die Sorge verzehrte, als die anderen Arbeiter nach Oxyrynchos zurückkehrten und er allein in Alexandreia blieb, um noch etwas für die vergrößerte Sippe zu verdienen. Ein Mädchen hätte man zwar nach der Sitte der Zeit bei so armen Leuten ausgesetzt — aber er hat einen Sohn bekommen! Froh gedenkt jetzt der Mann seiner beiden Jungen Apollinarin und Hilarion, und hinter beiden steht das Bild seiner Frau Alis[8] — dann beendet er die kurze Arbeitspause, die er sich selbst bewilligt hat, und wendet sich wieder seiner Arbeit zu: Lasten von Kaufmannsgütern wegzuschleppen. —

Es ist dies der Stadtteil Delta, am Meer gelegen — und er ist dadurch ganz besonders gekennzeichnet, daß in ihm fast nur Juden wohnen[9]. Von den fünf Stadtteilen Alexandreias heißen zwei einfach „die jüdischen"[10] — obwohl auch die übrigen drei zahlreiche Juden beherbergen[11]. Seit ihrer Gründung ist diese Stadt ebenso sehr Judenstadt wie Griechenstadt[12]; die Juden hatten hier von Anfang an eine eigene bürgerliche Gemeinde mit eigener Verfassung[13] unter einem „Volksherrn" (Ethnarchen) als oberstem Richter und Verwalter[14]. Das hat sich nicht geändert, als der Augustus den Besitz Ägyptens unter dem Namen eines „Erben" der Ptolemäerkönige antrat[15] und das Land (31 vdZ) in eigene Verwaltung übernahm[16] — wobei er sogar den Senatoren Roms das Betreten des Landes verbot,

um ganz allein darüber verfügen zu können[17]. Sein Amtstitel in Ägypten lautet: „Der schöne Knabe, lieblich durch Liebenswürdigkeit, der Fürst der Fürsten, auserwählt von Ptah und Nun, dem Vater der Götter, König von Oberägypten und König von Unterägypten, Herr der beiden Länder, Selbstherrscher, Sohn der Sonne, Herr der Diademe, Kaisar, geliebt von Ptah und Isis"[18], und der Titel „Augustus" wird übersetzt „nti-chu"[19] — aber dieser Liebling der Götter läßt die einheimischen Ägypter ebenso wenig zum römischen Bürgerrecht zu wie sie früher von den Ptolemäerkönigen zum griechischen Bürgerrecht zugelassen wurden — der Ägypter ist in Ägypten rechtlos[20]! er darf sich nur abschinden, um die Goldstoffe und Buntgewebe für Arabien und Indien, das Kunstglas für Indien und China herzustellen oder in der Papyrusfabrik für die Versorgung des römischen Marktes zu werken[21].

So muß auch der Arbeiter Hilarion hier in Alexandreia-Delta sein Brot verdienen — und kümmerlich genug ist der Lohn bei der schweren Arbeit. Deswegen hegt er auch einen ehrlichen Haß gegen diese Juden — einen Haß, der von allen Alexandrinern geteilt wird. Denn die Juden haben sich in den Seehandel und in den Betrieb der Lastschiffe auf dem Nil weitgehend eingedrängt; sie sind vorzüglich an der Pacht der Staatssteuern und Flußzölle beteiligt[22] — und deshalb werden die Steuern wucherisch erhöht (der Pächter muß doch recht viel an ihnen verdienen!) und mit größter Härte eingetrieben; Kreditgeschäfte ohne Juden sind kaum möglich. Und das Ärgerlichste ist, daß die Juden von den Römern, wie früher von den Ptolemäerkönigen[23], den Ägyptern und Griechen gegenüber politisch bevorzugt werden[24]. Eines Tages wird das zwar anders werden — aber einstweilen muß der Arbeiter Hilarion für kleinen Lohn die Lasten der jüdischen Kaufherren schleppen.

*

Zum Strand hinunter wandeln jetzt langsam zwei Männer: beide vornehm gekleidet, und beide leicht als Juden zu erkennen. Der eine ist Eljaqim ben Mathithjah: er hat gemäß dem Befehl des Augustus Rom verlassen, ist zunächst auf einem

Küstensegler nach Neapel gefahren und hat von dort aus bei schönem Wetter in der gewöhnlichen Zeit von zwölf Tagen[25] Alexandreia erreicht, wo er vorgestern gelandet ist. Neben ihm geht Philon[26].

Philon ist erst etwa dreißig Jahre alt[27], aber er ist schon ein weitglänzendes Licht in der griechischredenden Judenschaft. Griechisch ist seine Muttersprache; das Hebräische versteht er wohl[28], spricht es aber nicht fließend — jedoch verfügt er über ein erstaunliches Wissen auf allen Gebieten[29]. Natürlich bricht bei ihm durch die griechisch-philosophische Hülle oft das echt jüdische Empfinden durch[30], und mit seiner halbschlächtigen Philosophie können die Juden im Ernst keinen Staat machen, da er nirgends aus Eigenem schöpft, vielmehr sehr stark von den Mysterienreligionen und auch von dem Stoiker Poseidonios von Apameia bestimmt ist[31].

Eljaqim benutzt den erzwungenen Aufenthalt in Alexandreia, um mit Philon Gedanken auszutauschen. Jetzt sprechen sie gerade über die Möglichkeit jüdischer Werbung unter den Nichtjuden — und das ist es, was Philon immer im Tiefsten aufwühlt.

„Du hast vielleicht schon das Gerücht gehört", eifert er, „daß ich mich ganz als Griechen fühlte[32]. Aber das ist nicht wahr! Ich bin viel mehr jüdisch gesinnt, als meine Gegner gelten lassen wollen[33]; ich bin mit vollem Ernst und betontem Nachdruck Jude[34] und ohne Vorbehalt gesetzestreu[35]! Vielleicht werde ich in Jerusalem nicht gewürdigt, weil man dort die unüberbrückbare Kluft zwischen uns und den Griechen stärker fühlt, weil man dort alles Fremde verabscheut und sich von der Chokmah jewanith (jonischen, griechischen Weisheit) ganz streng abschließt[36]. Aber das kann mich in meinem Streben nicht irre machen: denn wir werden die Welt eines Tages nur beherrschen, wenn wir sie geistig durchsetzen! Was haben vor vier Jahren die Erhebungen gegen Archelaos, was haben Juda und Simon und Athronga in jenem einen Jahr[37] erreicht? Mit den Waffen werden wir niemals etwas erringen, und die Weltversklavung durch das Geld geht sehr langsam vorwärts — also müssen wir unsere Lehre verbreiten, damit der Messias bei seinem Kommen die Weltherrschaft antreten kann; nur auf

diese Art können wir unseren Auserwähltheitsanspruch durchsetzen[38]. Und deshalb suche ich das Judentum den Völkern schmackhaft zu machen durch Einkleidung in Worte des Platon und des Pythagoras, der Stoiker und der Mysterien — ich weiß nicht, ob du diese Richtungen schon kennst? — und durch recht faßliche und elegante Darstellung[39]."

Eljaqim ist mit dieser Darlegung nicht ganz einverstanden.

„Du weißt aber, Philon, daß man in Jeruschalajim etwas anders denkt: zeigt es sich doch schon, daß man eure griechische Übersetzung der heiligen Bücher ablehnt[40], wie wir denn auch die heiligen Worte nicht übersetzen, sondern lieber hebräisch vorlesen und dann durch den Methurgman (Dolmetscher) aramäisch erläutern lassen[41] — und man darf wohl ein solches Targum (Erläuterung) niederschreiben, nicht aber die Übersetzung des heiligen Buches selbst[42]."

„Aber, Eljaqim," erwidert Philon lächelnd, „hast du nicht selbst bemerkt, daß unsere Gemeindegenossen in Rom fast nur griechisch reden[43]? Und ist dir nicht bekannt, daß sie fast gar keine Namen aus unserer heiligen Geschichte wählen, sondern meist die Namen der nichtjüdischen Umgebung annehmen[44]? Das tun sie zwar aus gutem Grund, denn nur bei Annahme der griechischen Sprache können wir auf Zulassung in fremden Städten rechnen[45] — und wir Juden wissen ja genau, daß wir nur bei Städtegründern und Wirtschaftsleuten und Politikern beliebt sind, aber vom Volk überall abgelehnt werden, weil wir nicht ein Bestandteil des großen Ganzen werden, sondern uns abschließen[46] — aber es liegt in der Bevorzugung der fremden Sprache eine Gefahr: wie sollen sie Jahweh treu bleiben, wenn sie die heiligen Bücher nicht mehr lesen können? Du darfst auch nicht übersehen, daß hier und anderswo in der Diaspora (Zerstreuung) wir Juden uns umstellen müssen: fern von Jerusalem können wir Tempelfeste und Opferdienst nicht mehr so hoch schätzen, und mancher betrachtet diese Dinge schon als nebensächlich[47]. Gerade deshalb ist ja hier in Alexandreia jene griechische Übersetzung unserer heiligen Bücher gefertigt worden, um beim Mangel der äußerlichen Zeremonien den jüdischen Geist wachzuhalten."

„Da fällt mir ein", unterbricht Eljaqim, „die Übersetzung

soll unter dem ägyptischen König Ptolemaios Philadelphos (285—247 vdZ[48]) in 72 Tagen von 72 Schriftgelehrten vollbracht worden sein, welche der Großpriester[49] El'asar hierher geschickt hatte[50]."

„Nun," meint Philon etwas zögernd, „vielleicht hat jener König die Arbeit unterstützt: er hat ja sein Museion zur größten Bücherei der Welt erweitert, und judenfreundlich war er auch[51]. Du hast wohl auch schon von der Erzählung des Aristeas gehört, die noch unter der Regierung jenes Königs niedergeschrieben sein soll und ausführlich die Geschichte berichtet, welche du erwähnt hast. Aber unter uns muß ich dir sagen: diese Aristeasschrift ist eine Fälschung und erst bedeutend später entstanden (um 145—127 vdZ), mit dem Zweck, das Judentum zu verherrlichen und die himmelhohe Überlegenheit unseres Gesetzes über alle griechische Bildung darzutun[52]. Weil wir als griechisch sprechende Juden solche Übersetzung brauchten, hat unsere hiesige Gemeinde jene Übersetzung der „Siebzig" (Septuaginta) amtlich anerkannt[53], nachdem wir uns lange begnügt hatten, nur den hebräischen Wortlaut mit griechischen Buchstaben zu schreiben — Reste solcher griechischen Umschrift findest du noch zahlreich in der griechischen Übersetzung[54]. Die Übersetzung ist natürlich auch nicht so schnell fertig geworden, sondern erst viel später (um 110 vdZ)[55]. Aber das alles braucht man den Fremden ja nicht so genau zu erzählen — sie mögen den Bericht des Aristeas hinnehmen. Betonen möchte ich aber noch, daß unsere heiligen Bücher in ihrer griechischen Form für die Ausweitung und Ausbreitung unserer jüdischen Gedankenwelt von größter Bedeutung sind[56]."

Eljaqim lächelt verständnisinnig, beharrt jedoch:

„Du kannst aber doch nicht leugnen, daß diese Übersetzung nicht nur äußerlich, sondern auch sachlich unseren jüdischen Glauben weitgehend und sogar in vielen Hauptsachen griechisch gemacht hat[57]."

Philon wird etwas ungeduldig:

„Du vergißt ganz, daß wir um unsere Herrschaft, auch um unsere geistige Herrschaft, erst noch bitter kämpfen müssen! Und dieser Kampf muß doch getarnt werden — angesichts unserer vielen Feinde! Und wir Juden besitzen ja die oft genannte

„jüdische Verschlagenheit" — weil wir durch die Geschichte der Jahrhunderte unempfindlich geworden sind gegen äußere Bedrückung: nach jedem Fußtritt, der uns trifft, stehen wir wieder auf — und jeder Macht trotzen wir durch unseren jüdischen Geist[58]. Nur ein Beispiel dafür, wie wir es machen müssen: König Ptolemaios Philometor (181—145 vdZ) ließ uns Juden hier in Ägypten in völliger Sicherheit leben; er war ein Feind Syriens und nahm deshalb gern jüdische Einwanderer auf, die vor der syrischen Herrschaft flohen[59]. Diese Zeit hat unser Bruder Aristobulos (um 170—150 vdZ) ausgenutzt: er schrieb ein Buch über das Gesetz des Mosche, in welchem er als erster die Allegorie verwendete —"

„Verzeih," unterbricht Eljaqim, „was ist das?"

„Nun wohl," erläutert Philon bereitwillig, „die Allegorie, auf welche ich selbst den Hauptwert lege[60], bedeutet, daß man hinter dem Buchstaben und Wort einen besonderen Sinn sucht, einer geschichtlichen Einzeltatsache einen allgemeinen Wert gibt, also etwa die Beschneidung geistig als Bekehrung deutet, wie es schon im Gesetz[61] geschieht[62]; diese Allegorie ist allerdings nicht jüdische, sondern griechische Erfindung[63], und sie kann meines Erachtens eigentlich nur von Geistträgern recht verwendet werden, die eine übernatürliche Schau besitzen[64]; aber als Vorbild habe ich natürlich auch immer die volkstümliche Allegorie der Stoiker gewählt[65]. — Aber um auf Aristobulos zurückzukommen: durch die allegorische oder übertragene Deutung konnte er nachweisen, daß die griechischen Philosophen ihre gesamte Weisheit unmittelbar aus dem Gesetz des Mosche geschöpft haben[66]. Das wird dann durch andere Schriftwerke ergänzt — wie etwa vor gar nicht sehr langer Zeit (163—63 vdZ) ein ungenannter Bruder einen Bericht über uns Juden unter dem Namen des Hekataios geliefert hat[67]; der echte Hekataios hat allerdings unter Ptolemaios I. (323—285 vdZ) eine ägyptische Geschichte in griechischer Aufmachung geschrieben[68]. Andere Juden haben die verschiedensten griechischen Dichter mit Zusätzen in jüdischem Sinne versehen und für das Judentum und dessen Glaubenssätze zeugen lassen[69] — denn wir fühlen uns ganz entschieden der griechischen Kultur ebenbürtig, ja sogar überlegen[70]."

„Aber sind solche Unternehmungen nicht auch etwas gefährlich?“ fragt Eljaqim, obwohl er eigentlich recht erfreut ist.

„Nein, nein!“ beruhigt Philon. „Wir wissen genau — du brauchst nur das Buch der Weisheit des Salomo zu lesen, das einst (um 100 vdZ) hier in Alexandreia geschrieben wurde[71] — ja, wir wissen genau, daß wir mit den Mitteln der griechischen Bildung unseren jüdischen Glauben gegen die Heiden und gegen abtrünnige Glaubensgenossen verteidigen[72] und unsere heiligen Bücher durch entsprechende Ausdeutung mit dem griechischen Geschmack vereinbaren müssen[73], daß aber auch der griechische Geist unser größter Feind ist, gegen dessen Lockungen wir kämpfen müssen[74]. Das Wesen des Griechischen lehne ich auch ab, nämlich das Göttliche in die Menschenbrust zu verlegen, und bleibe bei der Anschauung, daß der sündhafte Mensch von einem vollkommenen, außer und über ihm stehenden Wesen abhänge[75]. Aber wir müssen uns tarnen, immer wieder tarnen! dadurch können wir in die Welt eindringen, und heute schon ist es wahr: Jerusalem ist die Hauptstadt nicht nur von Judäa, sondern auch von den meisten Ländern, wegen der Siedlungen, die es ausgesandt hat in die angrenzenden Länder[76].“

„Dein Ernst und dein Eifer freut mich von Herzen“, sagt Eljaqim mit einem Ton der Erleichterung. „Wir haben also nicht umsonst einst (163—63 vdZ) in Ereß Jisrael (Land Israels) schonungslos die Heiden, Abtrünnigen und Ungläubigen ausgerottet, soweit sie sich nicht bekehren wollten — und vor allem auch die Griechenfreunde[77]. Alles ist damals bis zum letzten verwüstet worden, was dem Griechentum Einfluß gewährte[78], denn der Krieg war wieder zum heiligen Jahwehkrieg geworden[79]. Wie viele Städte lagen da wüst[80]! Wahrlich, da ist das Wort des Herrn erfüllt worden: „Du wirst fressen alle Völker, die Jahweh, dein Gott, dir gibt; nicht soll sich erbarmen dein Auge über sie[81]; und du weißt heute, daß Jahweh, dein Gott, er selbst vorübergeht vor deinem Angesicht; ein verzehrendes Feuer ist er; er wird sie vertilgen und wird sie niederwerfen vor dir und wird sie vertreiben und umbringen geschwind — wie Jahweh spricht zu dir“[82]! — Aber dann kamen die verfluchten Römer und entrissen uns die Beute, und der

3*

dreimal verfluchte Pompejus zerstörte (63 vdZ) unseren Staat, den man einen Raubstaat[83] nannte[84]."

Eljaqim hält inne, die Wut macht ihn sprachlos. Philon aber spricht die heiligen Worte:

„Gott der Rache, Jahweh, Gott der Rache, erscheine! erhebe dich, Richter der Erde! laß Vergeltung sich wenden auf die Stolzen[85]! Tochter Babel, du verwüstete: Heil dem, der dir antut deine Tat, die uns angetan hast; der da packt und zerschmettert deine Kleinkinder am Felsen[86]! König geworden ist Jahweh in Ewigkeit, dein Gott, Ssijon, für Geschlecht und Geschlecht[87]!"

Die beiden blicken schweigend auf das glitzernde Meer hinaus und träumen von Schiffen, welche einst die jüdische Rache und Vernichtung nach Rom tragen sollen, die ganze Welt überflutend.

Dann wenden sie sich zur Stadt zurück.

Der Arbeiter Hilarion schleppt immer noch schwitzend im Sonnenbrand die jüdischen Kaufmannsgüter.

*

Für Eljaqim fließen die Tage schnell dahin, denn die große Stadt bietet so viel Wunderbares und Neues und auch so viel für den Judenmissionar Wichtiges. Zuerst allerdings fühlt er sich recht unsicher auf dem neuen Boden: er ist an die Verhältnisse von Jerusalem gewöhnt, und sein Aufenthalt in Rom war allzu schnell beendet, als daß er sich auf eine nichtjüdische Weltstadt hätte einstellen können.

Selbstbewußt ist er als Parusch; aber die Peruschim schließen sich nicht irgendwo in eine Zelle ein — sie wollen vielmehr durch offnes und entschiedenes Bekenntnis fortwährend Religionskämpfer sein und das öffentliche Leben beherrschen; Eljaqim fühlt auch immer voll Freude, wie beliebt und bewundert die Peruschim im Volke sind, wie mächtig ihr Einfluß in der Synagoge und im Großen Rat ist[88]. Gern ist er deshalb auch als „Apostel" von Jerusalem hinausgezogen; unter dieser Amtsbezeichnung werden hohe Beamte des Tempels von den Großpriestern durch Handauflegung bestellt und in die Dia-

spora hinausgeschickt, wo sie die Tempelsteuer erheben — die jeder Jude als Doppeldrachme (RM 1,50) jährlich nach Jerusalem zu entrichten hat[89] — und für den innigen Zusammenhalt der Gemeinden untereinander zu sorgen haben[90].

Hier in Alexandreia nun kann Eljaqim den rechten Blick und die sichere Haltung als Apostel und Missionar gewinnen, denn man kann die Stadt ja ebensogut als jüdisch wie als nichtjüdisch bezeichnen. Gefällige „Brüder" — so nennen sich die Juden häufig untereinander[91] — zeigen ihm die vielen Synagogen der Stadt; und Eljaqim ist hoch erstaunt über die unbeschreibliche Pracht der Hauptsynagoge[92]: sie ist eine fünfschiffige[93] Basilika mit Obergeschoß[94], und man nennt sie „Esthewah" als Übersetzung des griechischen Wortes „Stoa" (Halle)[95].

Dort trifft er auch am Schabbath — dem wöchentlichen jüdischen Feiertag, den Israel aus Babylon übernommen hat[96] — viele andere Glaubensgenossen, die ihm viele wertvolle Anregungen geben können.

An diesem Tage wird zur Synagogenfeier[97] ein Psalm Salomos[98] gesungen[99]. Eljaqim kennt das Lied gut, denn diese „Psalmen Salomos" stammen ja aus den Kreisen der Peruschim[100]; nach der Eroberung Jerusalems durch den Römer Pompejus sind sie (63—60 vdZ) in Palästina entstanden[101]. Und nun erklingt der elfte dieser Psalmen[102] hier in Alexandreia:

„Von Salomo. Auf Erwartung. — In Sion stoßet in des heiligen Jubeljahrs Posaune! lasset in Jerusalem des Siegesboten Stimme hören! denn Gott erbarmt sich Israels in der Zerstreuung. Stell dich, Jerusalem, auf eine Warte! Schau, wie von Ost und West jetzt deine Kinder vom Herrn gesammelt werden! Von Norden kommen sie, voll Jubel über ihren Gott, und Gott vereint sie von den fernen Inseln her. Die Berge macht er für sie zur Ebene. Bei ihrem Einzug flohen die Hügel; die Wälder gaben Schatten ihnen auf dem Marsch; verschieden Duftgehölz ließ ihnen Gott erwachsen. So konnte Israel einherziehen im Schirm der Rechten seines Gottes. Jerusalem! leg deine Ehrenkleider an und halt dein heiliges Gewand bereit! denn Gott verhieß für Israel für immer und auf ewig

Segen. Der Herr erfülle, was er Jerusalem und Israel verheißen! Der Herr richte Israel jetzt auf durch seinen Namen voller Herrlichkeit! Dem Herrn ist das Erbarmen über Israel für immer und auf ewig eigen."

Nach dem Ablauf des üblichen Rituals[102a] spricht der Vorsteher der Synagoge einige Sätze der Belehrung:

„Meine Brüder, die ihr hier in der gottlosen Stadt dem Eljon, dem höchsten Gott[103] dient! Mitten unter Fremden wohnen wir hier — und wenn wir auch ihre Sprache reden und ihre Einrichtungen verwerten, so dürfen wir doch niemals vergessen, daß sie uns fremd sind und fremd bleiben. Unsere heiligen Bücher bezeichnen diese Fremden als die „gojim", und damit ist uns gesagt, was wir von ihnen zu halten haben. Denn das Wort „goj" (Volk) kommt von dem Zeitwort „gawah"[104], und dieses wird meist gedeutet als „breit sein, weit sein", so daß der Begriff der Masse darin liegt. Gawah bedeutet aber auch das Gewölbte, Geblähte — und damit auch die geistige Geblähtheit, die Anmaßung. So wird die Himmelswölbung mit „gawah" umschrieben; dieses Gewölbe aber wird nach alter orientalischer Auffassung — wovon sich ja Spuren auch noch in unseren Liedern finden — aus dem Leib der vom Himmelsgott besiegten Tiamat, der Schlange, des Urdrachens des Bösen, gebildet. Wer ist aber Tiamat anders als die Macht des Bösen, der Satan? und ist dieses „Tier aus dem Abgrund"[105] nicht etwas sehr Wirkliches? Ihr seht also, daß der Begriff des „goj", des natürlichen Volkes und Staates unter dem Himmelsgewölbe vom Satan herkommt[106]. — Wir aber sind das auserwählte übernatürliche Volk, von Jahweh geheiligt, d. h. von der Welt abgesondert — und dessen müssen wir uns stets bewußt bleiben: fremd wandeln wir unter Fremden, bis der Tag Jahwehs hereinbricht und uns das Weltreich beschert. Laßt euch deshalb mit den Fremden nur soweit ein, daß ihr sie euch dienstbar macht — aber werdet ihnen in keiner Weise ähnlich, auf daß eure Erwählung nicht verloren gehe!"

Als Apostel hat Eljaqim nun das Wort, und er spricht als Bote des Tempels:

„Brüder! unser regierender Großpriester El'asar, der jetzt[107]

das heilige Stirnband, das Sjiß[108], trägt, sandte mich hinaus, um mitzuarbeiten an der Verbreitung des jüdischen Namens. Wir wissen ja alle, daß in unseren Reihen weitgehende Zersplitterung herrscht[109], daß unser nach außen geschlossenes Judentum nach innen durchaus keine Einheit darstellt[110] und trotz der pharisäischen Zucht Spuren verschiedenster Glaubensformen aufweist[111]. Die heiligen Bücher, die aus uralter Vergangenheit stammen, sollen auf die Gegenwart angewendet werden — und dafür ist eine Auslegung notwendig, die in die verschiedensten Richtungen gehen kann; auch treten aus der Umwelt so gegensätzliche Dinge an uns heran: aus dem Griechentum fließen bis nach Jeruschalajim die Gedanken und Kräfte, und ebenso kommen sie aus Babylonien und noch weiter vom Osten her. In Jerusalem selbst haben wir Synagogen von zugewanderten Brüdern aus fernen Ländern, und diese Brüder selbst erschließen sich in unterschiedlichem Maße den fremden Gedankengängen[112]. Sind wir Juden aber auch innerlich gespalten — nach außen müssen wir die Einheit wahren mit dem Ziel: Jahwehs Weltkönigtum! Und so will ich die Grüße des Tempels euch allen übermitteln, indem ich euch Worte des Propheten Jeschajahu[113] sage — und ihr wißt, wem sie heute gelten."

Da auch in den griechischen Synagogen wenigstens am Anfang und Ende des Synagogendienstes ein Text hebräisch verlesen werden soll[114], trägt Eljaqim die Worte hebräisch vor, die der Synagogenvorsteher satzweise[115] oder nach je drei Sätzen[116] ins Griechische überträgt:

„Auf kahlem Berg richtet auf das Kampfzeichen, erhebt eure Stimme, schwenkt die Hand, und kommen sollen die Tore der Gewaltherren. Ich, ich habe befohlen meinen Geheiligten, auch rief ich meine Starken, meine stolz Frohlockenden. Gewaltiges Getöse auf den Bergen, gleich vielem Volk! hör den Lärm der Königreiche der Völker, der versammelten! Jahweh der Heerscharen mustert ein Kriegsheer; sie kommen aus fernem Land, von den Enden des Himmels, Jahweh und die Werkzeuge seines Zornes, zu verwüsten die ganze Erde. Heulet! denn nah ist der Tag Jahwehs, wie Verwüstung vom Verwüster (Allmächtigen[117]) kommt er. Darob erschlaffen alle

Hände, und jedes Menschenherz wird feig. Siehe, der Tag Jahwehs kommt schrecklich, und Zorn und Zornglut, Wut, um zu machen aus der Erde ein Schreckensbild, und ihre Sünder rottet er aus von ihr. Denn die Sterne des Himmels und ihre Sternbilder lassen nicht strahlen ihr Licht; finster geworden ist die Sonne bei ihrem Aufgang, und der Mond läßt nicht leuchten sein Licht. Und ich suche heim am Erdkreis die Bosheit und an den Gottlosen ihren Frevel, und ich mache ein Ende mit dem Stolz der Frechen, und den Übermut der Gewaltherren will ich erniedrigen. Seltener machen will ich einen Mann als Feingold und einen Menschen als Gold aus Ophir. Darum lasse ich den Himmel erzittern, und es bebt die Erde von ihrem Orte weg beim Zorn Jahwehs der Heerscharen und am Tag der Glut seines Zornes. Und es geschieht: wie eine verscheuchte Gazelle und wie eine Herde — niemand sammelt (sie) — (so) werden sie jeder zu seinem Volk sich wenden und jeder zu seinem Land fliehen. Jeder, den man findet, wird durchbohrt, und jeder, der erhascht wird, fällt durchs Schwert. Und ihre Kleinkinder werden zerschmettert vor ihren Augen; geplündert werden ihre Häuser, und ihre Frauen werden geschändet. Und es wird Babel, die Pracht aller Königreiche, die Krone, der Stolz der Kasdim (Chaldäer), wie die Zerstörung Gottes an Sedom und Amorah (Gomorrha)."

Eljaqim läßt den Eindruck der Worte verklingen — und jeder Hörer weiß heute, wo „Babel" für den Juden liegt. Dann spricht der Apostel in die Stille hinein die Worte des jüdischen Priestersegens[118]:

„Es segne dich Jahweh und beschirme dich. Es erleuchte Jahweh sein Angesicht über dir und erbarme sich deiner. Es erhebe Jahweh sein Angesicht über dich und gewähre dir Frieden!"

Vierter Abschnitt

Zwingt ihn der Wille des Augustus zum Aufenthalt in Ägypten, so will Eljaqim diese Gelegenheit ausnutzen — und Philon hat ihm noch ganz besonders geraten, sich mit dem Geist dieses Landes vertraut zu machen.

Für den Juden hat Ägyptens Name eine ganz eigene Bedeutung, denn das Gesetz[1] und die Propheten[2] betonen immer wieder, daß Jahweh sein Volk Israel aus „Missrajim" geführt habe. Freilich sind diese Angaben für das Bild des ägyptischen Lebens ganz belanglos[3] — und deshalb betrachtet der jüdische Besucher Ägyptens das Land mit erhöhter Aufmerksamkeit. Es ist ihm freilich ganz unmöglich, ein klares Bild von der Geisteshaltung der alten Ägypter zu gewinnen: deren Äußerungen sind nur lückenhaft und in zufälligen Bruchstücken erhalten, vielfach ganz unverständlich[4] — und deshalb kann man sie nach den verschiedensten Richtungen deuten[5].

Eljaqim fährt mit einem jüdischen Lastschiff den Nil aufwärts; dann besucht er bald hier, bald da eine der alten Totenstädte oder die gewaltigen Tempelanlagen. Aber sie sagen ihm gar nichts — wie sie denn tatsächlich auch eigentlich gar nichts mehr besagen[6]. Die in den letzten Jahrhunderten unter den Ptolemäerkönigen gebauten Tempel und auch jene, die gerade noch im Bau sind, tragen zwar überall Inschriften und Bilder — aber die Inschriften sind in einer künstlich erdachten Schrift und in einer ebenso gekünstelten Sprache gestaltet[7]. Von seinen Begleitern und Führern hört Eljaqim, daß die Griechen in der ägyptischen Religion den Inbegriff aller Weisheit und alles Tiefsinns gesehen haben — infolge einer unzerstörbaren Ehrfurcht vor Eigenart und Alter der ägyptischen Kultur[8]; weshalb sie denn auch behaupteten, daß die ägyptischen Priester eine verborgene Weisheit besäßen, welche sie den Uneingeweihten eifersüchtig entzögen[9]. Diese Meinung ist Eljaqim von vornherein lächerlich — denn wie sollten solche blinden Götzenanbeter[10] ein wahres Wissen besitzen? — aber andere Juden halten derartiges ganz gut für möglich.

Eljaqim ist immer wieder zu größter Vorsicht gemahnt worden: bei der allgemeinen Abneigung gegen die Juden könnte ein Zeichen jüdischer Verachtung gegenüber dem „Heidentum" verhängnisvoll sich auswirken. In Alexandreia entwickeln sich ohnehin schon alle Augenblicke wegen jeder Kleinigkeit Straßenkrawalle größten Ausmaßes[11]; erst recht sind Streitigkeiten zwischen den religiösen Parteien und Göttergemeinden an der Tagesordnung, sodaß die Römer schon wiederholt mit Waffen-

gewalt eingreifen mußten[12] — und scharfe Auseinandersetzungen zwischen Ägyptern und Juden haben sich auch schon frühzeitig (vor 250 vdZ) ereignet[13]. Es darf also hier nicht wieder etwas vorkommen wie mit dem Flamen Dialis in Rom! Und so hat sich denn auch Eljaqim streng zurückgehalten; während der ganzen Zeit, die er nun schon in Ägypten weilt, hat er nur mit Juden verkehrt.

*

Wieder steht die Sonne hoch über Ägypten und flimmert auf den weißen Tempeln von Memphis. Die Stadt ist Eljaqim bekannt als die Stadt des heiligen Stieres, des Hap (Apis) — an welchen ihn die jüdischen Berichte über die Stierbilder beim Wüstenzug[14] und im Nordreich Israel[15] erinnern; und der Name des Hap ist ihm zu seinem Ärger oft genug begegnet in dem Gottesnamen „Sarapis", welcher aus Osiris-Apis zusammengezogen ist[16]. In Alexandreia steht ja ein prächtiger[17] Tempel dieses Gottes, das Sarapieion[18], welches der König Ptolemaios Soter (323—285 vdZ) gegründet hat[19]. Aber die Stadt Memphis erinnert Eljaqim auch noch an anderes: hier gingen einst (48 vdZ) jene Truppen über den Nil, welche Mithradates von Pergamon dem in Alexandreia von den Ägyptern belagerten Caesar zur Hilfe heranführte: in diesem Heer befanden sich unter des Antipatros Führung viele Juden, und die in diesem Teil Ägyptens zahlreich ansässigen Juden hatten wertvolle Unterstützung geleistet[20]. Vergeblich hatten hier in Memphis die Ägypter gegen das fremde Heer gekämpft; die Vereinigung mit Caesar war geglückt, Beduinen und Juden hatten ihm geholfen, Alexandreia zu unterwerfen[21] und die Schlacht im Nildelta zu gewinnen, bei welcher der junge König Ptolemaios im Fluß ertrank[22] — und seitdem begünstigte Caesar die Juden[23].

Eljaqim hat die Tempelanlagen aus der Ferne betrachtet; sie liegen nach ägyptischer Sitte im Innern der Stadt, mitten im Häusergewirr, von der Umwelt durch eine hohe Mauer abgeschlossen. Dann hat er den breiten Gottesweg durchschritten, der zum Tempel hinführt, an beiden Seiten durch zahlreiche Tierbilder eingesäumt und abgegrenzt[24], und nun steht

er vor den riesigen Tortürmen, die für alle ägyptischen Tempel kennzeichnend sind[25] und deren Bilderschrift ihm völlig rätselhaft ist. Als er sich gerade zum Gehen wendet, tritt ein greiser Priester aus dem Tor; man erkennt ihn an der altertümlichen Kleidung und dem rasierten Kopf[26], wie ihn die Priester der Reinlichkeit wegen seit alters tragen[27]. Prüfend blickt er auf Eljaqim — dann schreitet er langsam auf ihn zu. Vor dem Blick der klaren dunklen Augen fühlt sich der Jude etwas ungemütlich: hat er vielleicht unwissentlich Anstoß erregt?

Aber der Greis spricht ihn ruhig und freundlich an:

„Du bist ein Fremder und — wie ich zu sehen glaube — ein Hebräer?"

„Ja", antwortet Eljaqim, „und ich wagte, diesen erhabenen Tempel zu betrachten, obwohl ich einem anderen Gott diene."

„Ich weiß", lächelt der Priester, „euer Tempel steht in Jeruschalajim; und außerdem stand einmal auf der Nilinsel Jeb (Elephantine) ein Tempel eures Gottes, der dann später (410 vdZ) zerstört wurde[28]; diese Zerstörung war von den Priestern des Gottes Chnum veranlaßt worden, und drei Jahre später erhielten die jüdischen Ansiedler vom persischen Statthalter in Jeruschalajim gegen reiche Bestechungsgelder die Erlaubnis, das „Altarhaus des Gottes des Himmels" wieder aufzubauen — woraus jedoch nichts geworden zu sein scheint[29]. Aber dafür hat euer Großpriester später wieder (um 160 vdZ) zu Leontopolis in Unterägypten einen zweiten Tempel[30] mit Erlaubnis des Königs Ptolemaios Philometor (181—145 vdZ) erbaut[31]."

„Leider," gibt Eljaqim zu. „Chonja[32] — der aber gar nicht Großpriester gewesen ist[33] — glaubte, dafür ein Wort aus unseren heiligen Büchern[34] anwenden zu dürfen: „An diesem Tage wird sein ein Altar für Jahweh inmitten des Landes Missrajim und eine Gottessäule neben der Grenze für Jahweh." Aber darin hat er geirrt, denn unser Gott duldet nur einen einzigen Tempel[35] und einen einzigen Altar[36]. Zwar haben wir nicht von vornherein diesen Tempel in Leontopolis verurteilt, und dankbar haben wir anerkannt, daß euer König den Tempel freigebig unterstützte und mit großem Grundbesitz beschenkte[37] — aber dann haben wir bestimmt: Wer im Chonja-

Haus ein Brandopfer darbringt, genügt seiner Pflicht nicht; und wer als Priester in Leontopolis opfert, darf in Jeruschalajim nicht zum Tempeldienst zugelassen werden[38]: damit die Einzigkeit des Tempels gewahrt bleibe[39]. — Doch gestattest du dem Fremdling eine Frage?"

„Frag nur!" erwidert der Priester freundlich. „Aber komm lieber aus der Sonnenglut in den Schatten des Tores."

Eljaqim zögert — als Parusch darf er keinesfalls einen Götzentempel betreten. Der Priester versteht das Zaudern.

„Komm nur ruhig — das Tor gehört noch zur öffentlichen Straße."

Als sie beide auf einer Bank im Schatten sitzen, stellt Eljaqim seine Frage:

„Man sagt euch ägyptischen Priestern ein Geheimwissen nach — habt ihr ein solches?"

„Nein!" erwidert der Priester entschieden. „Unsere Gotteslehre ist keineswegs nur den Eingeweihten vorbehalten, sondern schriftlich niedergelegt und jedem zugänglich, der die Papyrusschriften kaufen will[40] — und außerdem steht ja alles bis zu den Anweisungen für die Tempelfeiern groß und deutlich an allen Tempelwänden[41]. Von einer Geheimlehre bei uns kann keinesfalls gesprochen werden[42]; und auch die Wortspielereien und gekünstelten Wortableitungen der Alten besagen nichts derartiges, da man sie nicht ernst nehmen darf[43]."

„Ich danke dir für deine Auskunft — und könntest du mir nun noch etwas über die Grundzüge der ägyptischen Gotteslehre sagen?"

Der Priester blickt sinnend vor sich nieder — endlich beginnt er langsam, die Sätze bedächtig formend:

„Woher wir Ägypter stammen, weiß niemand — vielleicht sind wir in uralter Zeit aus Asien eingewandert, als eure semitischen Sprachen noch mit unserer Sprache eine Einheit bildeten[44]. Unsere Eigenart und Abgeschlossenheit haben wir zwar immer behauptet, aber der Einfluß Vorderasiens reicht doch in älteste Zeit zurück, wie denn schon am Hofe unseres Königs Amenophis III. (1428—1392 vdZ) babylonische Weisheit gepflegt wurde[45]. Aber schon in jener grauen Vorzeit, noch unter den Königen der beiden ersten Herrscherhäuser (3315—

2895 vdZ), ist das Fest des heiligen Hap von Memphis zum Reichsfest geworden[46]. Es war nämlich Memphis die Hauptstadt des Alten Reiches (etwa 3315—2540 vdZ), und hier wurde Ptah als Hauptgott verehrt, neben welchen Sokar als Grabgott trat: Sokar war Ptah im Reich der Toten, und als lebendige Erscheinung, als Sohn des Ptah galt der heilige Stier Hap, der dort drüben im Hof am Südtor des Ptahtempels untergebracht ist[47]. Als dann die Verehrung des Gottes Osiris von Busiris sich verbreitete[48] und man annahm, daß jeder Tote zu Osiris werde[49], wurde Abydos die heilige Osirisstadt[50]; und zugleich ergab sich die Gleichsetzung Sokar-Ptah-Osiris und ebenso von Osiris-Hap — ägyptisch: Wser-hap[51] — da der tote Hap, wie jeder andere Tote, zu Wser (Osiris) wird; aus Wser-hap ist dann der Name „Sarapis" geworden, zumal die meisten unserer Götternamen der Welt nur in griechischer Umformung bekannt geworden sind. Hier in Memphis kannst du ein Sarapieion sehen, wo jeder tote Apis als Mumie beigesetzt wird — und es sind ihrer 64, die von König Amenophis III. bis zu den Ptolemäerkönigen gelebt haben[52]. Von hier aus hat sich dann die Verehrung des Sarapis über die Welt verbreitet."

Des Priesters Blick schweift hinüber, wo im Sonnenglast die uralte heilige Stadt liegt — dann fährt er fort:

„Über unsere ägyptischen Götter brauche ich dir nicht viele Einzelheiten zu erzählen — du würdest sie wohl doch nicht verstehen, und vieles wissen wir selbst nicht mehr. Für uns Ägypter liegt das Wunschbild immer in der grauen Vorzeit, nicht vor uns in der Zukunft; und deshalb greifen wir immer auf das Alte zurück, wenn dieses dabei vielleicht auch umgedeutet wird — dabei waren selbst schroffe Widersprüche dem ägyptischen Gedankengang nie lästig[53]; unsere Religion hat niemals gelernt, abzuschaffen und zu vergessen[54], nichts veraltete und nichts kam außer Gebrauch[55]. Überall, wohin wir Ägypter uns wenden, sehen wir göttliche Wesen, alles Leben ist uns geheimnisvoll göttlich; unser Volk sieht die Tiere als von Göttern und Dämonen beseelt an und bevölkert die Totenwelt mit unzählbaren Göttern und Geistern. So ist die Tierverehrung eine Sache, die allen Fremden ganz besonders auffällt. Es wurden

tatsächlich die Tiere als göttlich verehrt, zu ihren Lebzeiten gefüttert und gepflegt, nach dem Tode einbalsamiert und begraben; Tausende von Tiermumien magst du finden: Krokodile, Katzen, Schwalben, Ichneumone und andere. Woher dieser Tierdienst kam? niemand weiß es[56]."

Eljaqim beherrscht kaum das überhebliche Lächeln des höhnischen Juden[57]; er möchte die Höflichkeit des Fremden nicht verletzen, aber er kann doch die Bemerkung nicht unterdrücken:

„Wie blind doch die Völker sind in der Blindheit ihres Herzens!"

„Ja?" fragt der Priester mit feinem Lächeln, „und wie war es doch mit dem Nechuschthan, der Schlange aus Bronze, die ihr Juden in eurem Tempel verehrtet, bis euer König Chiskijah sie (701 vdZ) abschaffte[58]? — Aber lassen wir das! in vielem lag sicher nur dichterische Kraft und Gestaltungsfreude, indem man vergleichsweise Eigenschaften der Tiere auf die Menschen und Götter übertrug[59] — wie ihr ja euch euren Gott auch als Löwen vorstellt[60] und als solchen den Propheten erscheinen laßt[61] oder ihn in Stiergestalt verehrtet[62]. In anderen Fällen mögen Gedanken an zauberische Vorgänge mitgewirkt haben: die Zwiebel etwa war unter den Pflanzen besonders heilig, weil sie die Blähungen hervorruft, mit welchen die bösen Geister ausgetrieben werden, die man vielleicht mit der Nahrung verschluckt hat[63]. — Im übrigen sind die ägyptischen Götter ursprünglich die Gottheiten einzelner Orte und Gaue gewesen: mit den Bewohnern wanderten sie, mit den Königsgeschlechtern erhoben sie sich und sanken; und die innere Kraft der Vorstellung eines Gottes gewann ihr die Seelen und bahnte der Verehrung den Weg[64]. Solche Götter waren etwa Chnum in Elephantine, Min von Koptos, Hathor von Dendera, Nechbet von Necheb, Wepwawet von Siut, Thot von Schmun, Anubis von Siut, Mont von Erment, Ptah von Memphis, Bastet von Bubastis[65]; einer der bedeutendsten Götter im Süden war frühzeitig Har (Horos) von Edfu unter dem Bild des Falken, wohl der Gott des aus Asien gekommenen Herrenvolkes[66]. Mit der wachsenden staatlichen Einheit Ägyptens haben die Priester sich dann daran gemacht, all die verschiedenen und oft so gegensätzlichen Vorstellungen in einen

großen Zusammenhang zu bringen und zu einer Einheit zu verschmelzen[67]: die Götter wurden zu Dreiheiten oder Neunheiten zusammengefaßt — aus welchen Gründen, das weiß man nicht mehr[68]. Am erfolgreichsten darin waren die Priester von On, welches die Griechen Heliopolis (Sonnenstadt) nennen[69]: ihr Gott Ra — seit der fünften Dynastie (um 2650 vdZ) Reichsgott[70] — wurde mit Beginn des Mittleren Reiches (um 2160 —1785 vdZ) unter der elften Dynastie[71] mit dem neuen Reichsgott Amun von Theben gleichgesetzt[72], und Amun-Ra erhob sich durch die Bemühungen der Priester von On als Sonnengott zu allgemeiner Geltung[73]; später (1320—1100 vdZ) wurde auch der Totengott Wser (Osiris) als Sonnengott gedeutet und mit Amun-Ra gleichgesetzt[74]. Einen ganz scharfen Vorstoß zur völligen Vereinheitlichung unternahm König Amenophis IV. (1392—1375 vdZ) — in schwerster Auseinandersetzung mit der Priesterschaft des Amun, die wegen ihrer gewaltigen Tempelgüter eine überragende Macht besaß, sodaß er sogar im Großreich den Namen des Amun tilgen ließ[75]. Der König änderte seinen Namen in Echn-Aton (Geist der Sonnenscheibe) und wollte nur noch „Aton" (Sonnenscheibe) als einzigen Gott in Ägypten gelten lassen, eine Form des Ra von On, schon in früherer Zeit verehrt und manchmal auch als Har-em-achuti (Horos der beiden Horizonte) bezeichnet — dessen Bild du wohl gesehen hast, den großen Sphinx bei den Pyramiden von Gizeh[76]. Der König wollte die politische und religiöse Einheit des Landes sichern und zugleich die bedrohliche Macht der Amunspriester brechen — aber er starb nach kurzer Regierung ohne Sohn, und sein Schwiegersohn Tut-anch-Aton machte sein Werk zunichte, indem er sich Tut-anch-Amun nannte und die Amunspriesterschaft wieder in ihre Macht einsetzte[77]. Das war damals die Zeit, als in Ägypten stärkste babylonische Einflüsse herrschten — noch stärker als später die griechischen[78]; denn König Amenophis III. war mit einer babylonischen Prinzessin verheiratet[79], und das Babylonische war zur Diplomatensprache geworden[80]. So wurde auch in Übereinstimmung mit den babylonischen Vorstellungen der Per-o (Königstitel: Großhaus; griechische Form: Pharao[81]) als „Sohn Gottes" und selbst Gott betrachtet, welche

Würde ihm durch Geburt eigen war, aber auch immer wieder durch priesterliche Weihe bestätigt wurde[82] — weshalb allmählich die Priesterschaft die Macht des Königtums zurückdrängen konnte[83], da sie es ja erst verlieh oder anerkannte[84]. — Aber das ist alles schon sehr lange her und bald vergessen, und heute ist unsere ägyptische Götterlehre eigentlich nur noch ein leerer Name, ein seelenloses Gerüst[85]."

Mit tiefer Trauer blickt der Greis vor sich hin: er erinnert sich an die vielen Jahre, da er selbst sich noch mühte, jenen alten Vorstellungen neues Leben zu verleihen — und es doch nicht konnte. In dieser uralten Stadt ist er selbst nur ein Überrest grauer Vorzeit — bis drüben die Totenstadt ihn aufnimmt.

Eljaqim hat ihm ziemlich verständnislos zugehört — nun fragt er nach etwas anderem:

„Du erwähntest die großen Pyramiden, die Gräber eurer Könige. Was bedeuten diese Bauwerke?"

„Nun", erwidert der Priester, „sie sind nichts weiter als uralte Königsgräber aus dem Alten Reich (2895—2540 vdZ) für Zoser, Snofru, Cheops, Chefren und andere[86]. Ganz abwegig und lächerlich ist es, aus ihren Abmessungen oder ihrer Lage irgendwelche Geheimnisse ablesen zu wollen, wie grübelnde Narren es gelegentlich noch versuchen[87]. Dort wurden die Toten nach der Einbalsamierung beigesetzt — und diese Sitte der Totenbestattung üben wir heute noch; solche Einbalsamierung dauert etwa 70 Tage[88]. Es herrschte von jeher bei uns der Glaube an ein Fortleben der Toten — so verschiedenartig auch die einzelnen Anschauungen von einem bloß seelischen Leben[89] oder von einer leiblichen Auferstehung[90] gewesen sind: der Tote ist bei Osiris oder wird zu Osiris."

„Osiris?" unterbricht Eljaqim. „Was ist es mit ihm? ich habe schon viel davon gehört, aber noch wenig Genaues."

„Osiris ist der Gegenstand eines alten Mythus," belehrt der Priester geduldig. „Dieser Mythus[91] erzäht (mit gelegentlichen Abweichungen[92]), daß Osiris, der Urenkel des Sonnengottes Ra, von seinem feindlichen Bruder Set ermordet wurde; seine Gattin und zugleich Schwester Isis begrub und beweinte ihn, aber Set fand das Grab, riß den Leichnam heraus, zerstückelte ihn und verstreute die Glieder über ganz Ägypten. Des Osiris

Sohn Har kämpfte mit Set und besiegte ihn; dann suchte Isis des Gemahls Leichnam klagend wieder zusammen, Har fügte die Teile aneinander und gab dem Toten eines seiner Augen in den Mund — und darauf erstand Osiris von den Toten und erhob sich auf den Herrschersitz zur Rechten des Ra. So ist Osiris eigentlich Totengott, kann aber auch als Sonnengott gedeutet werden. — Dieser Mythus schildert den Jahreskreislauf der Natur, Niedergang und Aufstieg der Sonne, aber auch den großen Kreislauf des Weltalls und alles Lebens — und deshalb haben unsere Vorfahren ihn auf die Toten angewendet: zu den Toten sagt man: „Du bist Osiris", und in den Pyramiden steht das Wort: „So wahr Osiris lebt, wird auch er leben; so wahr Osiris nicht gestorben ist, wird auch er nicht sterben; so wahr Osiris nicht vernichtet wird, wird auch er nicht vernichtet werden"[93]. Die Mysterien von Isis und Osiris haben diese Gedanken schon in alle Welt getragen — aber die Mysterien sind schon nicht mehr rein ägyptisch, sondern haben unsere Gedanken umgestaltet, da sie erst unter griechischem Einfluß während der Zeit der Ptolemäerkönige entstanden und dann in die weite Welt gewandert sind; nur in Rom will man sie noch nicht dulden[94]."

„Ihr schreibt also euren Toten ewige Seligkeit zu?" fragt Eljaqim. „Sind eure Götter nicht zornig?"

„Nein!" antwortet der Priester. „Der Ägypter hat im allgemeinen seinen Göttern gegenüber ein gutes Gewissen: er tut sein Leben lang nach Kräften alles Gute und erwartet dann die Seligkeit bei Osiris; von Sündengefühl oder Sehnsucht nach einer Gnade oder Erlösung wirst du kaum irgendwo etwas hören[95]; im ganzen Totenbuch steht kein Wort von der Möglichkeit einer Hölle — daß der Tote die Seligkeit, wenn auch erst nach dem Totengericht, erhält, ist ganz selbstverständlich[96]. — Und ich glaube: ohne dich verletzen zu wollen, darf ich sagen: wir Ägypter stehen sittlich hoch über euch Juden. Wir winseln vor keinem Gott — aber wir tun unsere Pflicht; wir waren stets ein Volk voller Zucht, bei dem die sozialen Pflichten und Tugenden in erster Reihe stehen. Gehorsam gegen Eltern und Lehrer, Ehrerbietung gegen die Alten und Weisen beherrschte stets den Ägypter; Fleiß und Treue in Erfüllung

der Berufspflichten waren uns stets die größten Tugenden. Auf den Grabsäulen findest du oft, wie der Tote von sich bekannt hat, daß er der Gatte der Witwen, der Vater der Vaterlosen, die Stütze der Geringen gewesen sei und daß er den Schiffslosen befördert habe. Unsere Frauen haben allezeit eine geehrte und selbständige Stellung eingenommen, und Kinder galten immer als ein Segen der Götter[97]. — In vielem mögen wir euch Juden als rückständig und abergläubisch erscheinen — wir sind eben von anderem Blut als ihr und leben rückwärts blickend und alle Überlieferung wahrend — aber schlechter sind wir nicht!"

Der Priester hat noch nicht geendet, da ist Eljaqim aufgesprungen — mit kralligen Händen steht er vor dem Greis.

„Du Narr!" schreit er wütend, „du blinder, verstockter Narr! Hör, was unser Gott Jahweh gegen euch sagt[98]: „Siehe, Jahweh fährt auf einer leichten Wolke und kommt nach Missrajim, und es beben die Götzen Missrajims vor seinem Angesicht, und das Herz Missrajims bebt in seinem Innersten. Und ich hetze Missrajim gegen Missrajim, und sie kämpfen: ein Mann gegen seinen Bruder und ein Mann gegen seinen Freund, eine Stadt gegen die andere Stadt, ein Reich gegen das andere Reich. Und es schwindet der Mut Missrajims in seinem Innersten, und ihren Plan mache ich zunichte. Und ich werde hingeben Missrajim in die Hand grausamer Herren, und ein harter König soll über sie herrschen — Spruch des Herrn Jahweh der Heerscharen." — Da hörst du, du Narr, welche Seligkeit des Bürgerkrieges und der Zersetzung euch Jahweh für eure Tugenden verheißt!"

Haßerfüllt hat er es herausgeschrien, und es sieht aus, als wollte er den erschrockenen Greis erdrosseln. Der alte Mann bringt keinen Ton heraus und blickt nur den tobenden Juden entsetzt an. Da greifen harte Hände um Eljaqims Arme und reißen ihn zurück, daß er jäh verstummt: Männer der Tempelwache haben seine lauten Worte gehört und halten ihn nun als Gefangenen.

„Wer bist du?" fragt einer der Männer schroff.

Eljaqim ist bleich geworden, der Schreck lähmt ihm die

Junge; der Soldat muß die Frage wiederholen, ehe er die stockende Antwort erhält:

„Eljaqim ben Mathithjah bin ich, ein Jude aus Jeruschalajim."

Die Soldaten wollen ihn abführen, da gebietet der greise Priester:

„Laßt ihn laufen! er kann doch nicht anders — er ist ja ein Jude!"

Die harten Hände lassen los — und schnell eilt Eljaqim davon, dem Fluß zu, wo das Schiff liegt, das ihn nach Memphis brachte. Er wird so schnell als möglich nach Alexandreia zurückkehren — und von Ägypten mag er nicht mehr viel wissen.

Vom Apistempel in Memphis aber läuft bei sinkender Sonne ein Eilbote nach Alexandreia, um dort den Behörden den Vorfall zu melden.

Fünfter Abschnitt

Das Sarapieion in Alexandreia ist eben mit Sonnenaufgang geöffnet worden. Der Oberpriester Timotheos ist, wie jeden Morgen, bei der heiligen Feier selbst tätig gewesen: denn täglich muß der heilige Dienst versehen werden[1]. Die Öffnung des Heiligtums ist die wichtigste Zeremonie, und so hat Timotheos eben von den Tempeltoren die Siegel abgenommen und sie aufgeschlossen — denn nachts sind die Lampen des Heiligtums gelöscht und die Tore verschlossen[2]; dann hat der Oberpriester das heilige Feuer angezündet und vor dem Gottesbild Nilwasser ausgegossen, während die „heilige Schar der Hymnensänger"[3] eines der Loblieder gesungen hat, welche einst Demetrios von Phaleron gedichtet hat, als er durch den Gott von seiner Blindheit geheilt war[4]; schließlich ist Thimotheos auf die Schwelle der großen Halle getreten und hat den Gott durch Nennung seines Namens „geweckt"[5]. Während der Gesänge wurden Flöten gespielt und die Sistra (Klappern) geschüttelt; Timotheos selbst trägt noch das Sistrum[6] in der

4*

Hand, einen Stab mit einem Metallbügel, durch dessen Längsseiten vier Metallstäbe gesteckt sind[7] — und an diesem Sistrum, dem alten Musikinstrument der ägyptischen Frauen, erkennt man überall auf der Welt die ägyptischen Götter und besonders die Herrin Isis[8]. Nun stehen die Gottesbilder dem stillen Gebet der Gläubigen zugänglich im lampenerhellten Heiligtum, und Timotheos kann sich seinen anderen Aufgaben widmen; die sinkende Sonne wird ihn zum zweiten Gottesdienst der Tempelschließung ins Sarapieion rufen[9].

Timotheos tritt in die Halle, die geheimnisvoll im Dämmerschein der Lampen liegt. Vor ihm ragt das große Bild des Sarapis, von dem Athener Bryaxis[10] aus kostbarstem Werkstoff geformt: das majestätische Haupt mit seinem zugleich wohlwollenden und schwermütigen Ausdruck, von üppigem Gelock überschattet; ein Getreidescheffel dient als Kopfbedeckung[11]; neben dem Gott liegt der Unterwelthund Kerberos — und durch dieses Abzeichen wird er als Herr des traurigen Totenreiches ebenso wie als Gott der Fruchtbarkeit gekennzeichnet[12]. Der Oberpriester betrachtet das Bild fromm und fühlt den Blick des Gottes in seine Seele dringen: ja, Sarapis ist der Gott der Erdtiefe und des Lichtes, Erde und Meer sind ihm untertan, Herr des Himmels und der Erde ist er: „Mein Haupt ist der Himmel, mein Leib das Meer, die Erde meine Füße; meine Ohren liegen hoch droben im Äther, und mein Auge ist das weithin strahlende Licht der Sonne“[13]. Vielgestaltig ist er und wechselnden Namens: Ägypten nennt ihn Osiris, der Grieche Zeus oder Helios (Sonne) — und alle Götter umfaßt er unter dem Namen Sarapis, denn ganz allmählich hat er sie aufgesogen[14]. Weil Sarapis auch Osiris ist, hat sich seine Verehrung ganz besonders innig mit dem Dienst der Göttin Isis verbunden[15], als deren Gemahl ihn die ägyptischen Mythen denken[16].

Aber Timotheos kann sich nicht allzu lange bei der Betrachtung des Gottesbildes aufhalten — er muß seinen täglichen Rundgang antreten; er küßt seine rechte Hand und streckt sie gegen das Bild aus[17], wie es die übliche Sitte ist[18], falls man das Bild selbst nicht küssen kann[18a]; dieser Brauch ist weithin im Osten verbreitet[19], nicht nur gegenüber Göttern, sondern

auch gegenüber Menschen[20]. Noch neigt Timotheos das Haupt verehrend vor dem Bild[21], dann geht er; durch eine Nebentür verläßt er die große Halle und tritt in einen Seitenflügel, wo die „Gottgefangenen" wohnen[22] — in strengster Buße, abgeschlossen von der Welt, auf Offenbarungen des Gottes wartend[23]; sie haben sich durch ein Gelübde dem Gott geweiht und dienen ihm in seinem Tempel, manche viele Jahre lang[24]. Von einer Zelle zur andern geht der Oberpriester, aber keiner der „Katochoi" (Gefangenen) weiß etwas zu berichten; nur Harmais in der letzten Zelle hat eine Erscheinung gehabt: im Traum hat er den Gott um Lösung des Gelübdes und Entlassung in die Welt gebeten, und nun ist Sarapis ihm erschienen, hat die Wand der Zelle durchbrochen und dem Harmais einen Weg hinausgewiesen[25] — Harmais wird also heute das Sarapieion verlassen. Timotheos tröstet und segnet die Männer — und dann begibt er sich in ein Nebengebäude, wo sein Amtszimmer ist.

„Sei gegrüßt, edler Timotheos," begrüßt ihn beim Eintritt ein älterer Mann, dem der Priester sofort ansieht, daß er recht krank sein muß. „Ich fühle mich heute wieder bedeutend schlechter — nun will ich doch deinen Ratschlägen folgen."

„Du tust recht daran, werter Nikanor," erwidert der Priester, „es haben ja schon viele ihre Gesundheit wiedererlangt, wenn im Tempelschlaf ihnen der Gott erschien und die notwendigen Heilmittel angab[26]. Und es sind ja in den Aretalogien (Wunderverzeichnissen) des Herrn Sarapis so viele geradezu wunderbare Heilungen berichtet[27], daß du wirklich das größte Vertrauen haben kannst. Werden doch Sarapis und Isis immer wieder und überall „Soter" (Heiland) genannt, wofür du viele Zeugnisse finden kannst[28] — und „Heiland" und „Arzt" sind ja engverwandte Begriffe[29]. Du darfst auch nur drüben im Tempel die Danksagungen für Wunder des Sarapis ansehen[30], die denen des griechischen Heilgottes Asklepios nicht nachstehen[31]."

Nikanor nickt zustimmend und fragt dann:

„Wann kann ich also zum Tempelschlaf kommen?"

Timotheos blickt auf eine Liste:

„Übermorgen wird dich der Gott empfangen!"

Nikanor scheint etwas enttäuscht — seine Schmerzen müssen doch recht groß sein — dann verabschiedet er sich mit tiefer Verneigung, von neuer Hoffnung auf baldige Genesung erfüllt. Als er gegangen ist, läutet Timotheos mit einer silbernen Glocke; gleich darauf tritt ein Priester ein, im weißleinenen Gewand[32] mit rasiertem Kopf[33]; er ist ein Cher-heb oder Vorlesepriester (Prophet) des Gottes[34].

„Sei gegrüßt, teurer Sesostris," sagt Timotheos, „eben war Nikanor wieder hier; er hat sich nun doch zum Tempelschlaf entschlossen — übermorgen wird er kommen. Soweit ich sah und er mir erzählte, hat er am rechten Bein eine bös vereiterte Wunde, die ihm Fieber und starke Schmerzen bereitet."

„Nun", erwidert Sesostris, „wir werden ihm einen starken Schlaftrunk geben, und Isidoros (Isisgabe) mag dann die Wunde behandeln. Aber besser wäre es schon, du ließest ihn noch heute kommen — solche Wunden können schnell tödlich werden, und das müssen wir doch verhüten."

„Gewiß, gewiß," bestätigt Timotheos, „gut, daß du mich darauf aufmerksam machst. Ich werde einen Tempelboten hinschicken und Nikanor für den heutigen Abend bestellen — dafür mag Heliodoros (Sonnengabe) mit seinem Reißen übermorgen kommen."

Sesostris macht sich auf einem Papyrusblatt eine Vormerkung; dann geht er wieder, während sich Timotheos in die Tempelrechnungen vertieft, deren Durchsicht ihm immer die lästigste Arbeit ist. Er ist deshalb auch gar nicht ungehalten, als ein Tempelbote eintritt und ihm meldet, einige Verehrer des Gottes wünschten ein Abendmahl beim Herrn Sarapis zu veranstalten[35]; auch ihm selbst gilt diese Einladung, die auf einem Papyrusblatt ihm von dem Boten überreicht wird: „Es bittet dich Antonios, des Ptolemaios (Sohn), Mahlzeit zu halten mit ihm in dem Saal des Herrn Sarapis im Serapeion"[36]. Timotheos sieht gerade nach, ob er den gewünschten Tag frei hat, da tritt sein Schreiber herein und meldet:

„Ein Grieche wünscht dich zu sprechen, Herr. Er nennt sich Athenagoras aus Athen."

„Laß ihn eintreten," entscheidet Timotheos und wendet sich dann zu dem Tempelboten: „Melde dem edlen Antonios, daß

ich als Oberpriester des Sarapis gern an seinem Abendmahl teilnehmen und ihm den Segen des Gottes erflehen will."

Der Tempelbote geht, und sogleich tritt der angemeldete Besucher ein: ein schon älterer Mann mit durchgeistigtem Gesicht, eine rein griechische Erscheinung, das blonde Haar schon mit Grau vermischt, aber noch jugendliche Frische in den blauen Augen.

„Sei gegrüßt, edler Timotheos," führt er sich ein, „und verzeih, daß ich deine Zeit mit meinen Fragen in Anspruch nehmen möchte. Ich bin als Reisender in Ägypten zu wissenschaftlichen Zwecken — und Alexandreia bietet ja dafür die schönsten Möglichkeiten: in eurer Stadt sind auf Anregung des Demetrios von Phaleron durch königliche Stiftung zwei Büchereien entstanden, eine Sternwarte und das Museion, das für Arbeitsgemeinschaften von Gelehrten reich ausgestattet ist[37] und worin ich auch arbeiten durfte; daß die große Bücherei einmal (48 vdZ) niedergebrannt ist, als Caesar im Haupthafen die alexandrinische Kriegsflotte verbrennen ließ und der Brand auf die Stadt übergriff[38], merkt man glücklicherweise nur noch an wenigen Lücken, zumal ihr kurz vor der Schlacht bei Actium (31 vdZ) die Bücherei von Pergamon erhalten habt[39]; ich konnte auch die seit dem großen Alexandros neben dem babylonischen Reichsarchiv[40] entstandenen hiesigen Archive mit ihrem ungeheuren Sammelgut benutzen, die für geschichtliche Arbeiten zugänglich gemacht sind[41]. Natürlich kann ich da am Sarapieion nicht vorbeigehen, und so möchte ich gern von dir etwas über die Geschichte des Gottes vernehmen — bist du doch der Berufene für solche Auskunft und wird doch weitgehend Sarapis unserem griechischen Heilgott Asklepios gleichgesetzt[42]."

„Sei gegrüßt," erwidert Timotheos freundlich, über den Wortreichtum des fremden Gelehrten etwas belustigt, „nimm Platz und erfrische dich" — er weist auf die Diener, die schon ein Tischchen mit Wein und Früchten herbeitragen — „und gern will ich dir berichten, was ich weiß."

Geschäftig eilt er an eine große wohlverschlossene Kiste, der er einige Papyrusrollen und Pergamentblätter entnimmt.

„Also vernimm," beginnt er dann. „Wenn du heute wahr-

nehmen kannst, daß Sarapis in der griechisch-römischen Welt zum Großgott wird, der alle Teile der Welt[43] und alle göttlichen Kräfte in sich faßt — sodaß du selbst in Rom die Goldamulette findest mit der Inschrift: „Einer (ist) Zeus Serapis, erbarme dich"[44] — so darfst du doch nicht vergessen, daß er ursprünglich ein viel verehrter rein ägyptischer Gott war[45]. Schon zur Zeit des großen Alexandros aber (vor 300 vdZ) wurde ihm auch in fremden Ländern gedient: damals stand bereits ein Sarapistempel in Babylon, wie sich wechselweise im heiligen Bezirk des Sarapis zu Memphis ein Tempel der Astarte von Babylon erhob[46]. Dann erhielt der Gott größte Bedeutung durch unsern König Ptolemaios Soter (325—285 vdZ), denn dieser erhob Sarapis als den volkstümlichsten aller Götter des Niltales[47] zum Reichsgott, um beide Bevölkerungskreise Ägyptens, Ägypter und Griechen, einander zu nähern[48]. Die Formung des neuen Gottesdienstes wurde trotz des stillen Widerstandes der alten Priesterschaft[49] in griechischer Sprache durchgeführt[50]; und dem König halfen dabei zwei Fachmänner: der Priester Timotheos von Eleusis aus dem Geschlecht des Eumolpos — von welchem wiederum ich herstamme — richtete eine neue Stelle der Mysterien von Eleusis ein und arbeitete an der Gestaltung der Sarapisverehrung mit[51]; und als zweiter wirkte Manetho, ein Priester aus On[52], der auch in griechischer Sprache eine Geschichte Ägyptens verfaßte[53]. Das erste Bild des Gottes wurde aus der Fremde geholt[54], und zwar aus Sinope[55] am Schwarzen Meer[56] — bis dann später der Athener Bryaxis das herrliche Bild schuf, das du drüben in der Tempelhalle bewundern kannst. Und da Sarapis dem Osiris gleichgesetzt wurde[57] und der Eingeweihte der Isis ein Ebenbild des Sarapis wird[58]: so wurde frühzeitig der Herr Sarapis mit den Geheimnissen von Isis und Osiris verbunden, wobei allerdings Sarapis leicht zurückgedrängt wird[59]. Der Dienst des Sarapis hat sich schnell und weit verbreitet; hier in Ägypten haben wir an 42 Orten ein Sarapieion[60]; auf der Insel Kypros führte König Nikokreon den Sarapisdienst ein; auf Sizilien entstand ein Sarapieion, als Agathokles die Stieftochter des Ptolemaios Soter heiratete; bald nach Gründung des Sarapisdienstes erhielt der Gott einen Tempel bei euch

zu Athen am Fuß der Akropolis (um 310 vdZ) und wenig später einen anderen im kleinasiatischen Halikarnassos (um 307 vdZ); unter dem König Ptolemaios Euergetes (247—222 vdZ) erbaute Seleukos Kallinikos ein Heiligtum für Isis in Antiocheia; frühzeitig (um 300 vdZ) wurde durch einen Priester aus Memphis auf der Insel Delos, die durch das Heiligtum des Apollon berühmt ist, ein Sarapieion gegründet — und über alle Inseln und Küsten hin verbreiteten Seeleute und Händler unsere Götter[61]: du wirst Tempel des Sarapis auf den Inseln Thera und Thasos finden, in Kleinasien etwa in Miletos oder Gortyn, im arabischen Eretria ebenso wie in Makedonien[62]; zweihundert Jahre schon steht das Sarapieion in Magnesia am Mäander und der Isistempel in Priene — von unseren Priestern als Missionaren begründet, erst im niederen Volke verehrt, dann auch in den Oberschichten anerkannt[63]. In Italien steht seit rund hundert Jahren (105 vdZ) ein Sarapieion in Puteoli[64], ja sogar in Rom drangen Sarapis und Isis ein, obwohl viermal der Senat (58, 53, 50, 48 vdZ) die Tempel zerstören und die Bildsäulen zerschlagen ließ[65], weil man fürchtete, daß die Geheimdienste von Isis und Sarapis als Schlupfwinkel für Hetzer und Spione dienen könnten[66]. Wie sehr aber damals unser Glaube in Rom schon eingewurzelt war, magst du daraus entnehmen, daß bei der dritten (50 vdZ) Zerstörung der Isistempel, welche innerhalb der römischen Ringmauer sich befanden, kein Arbeiter mit dem Abbruch beginnen wollte und der Konsul Lucius Paullus selbst den ersten Schlag mit der Axt tun mußte[67]. Aber nach des großen Caesar Tode (43 vdZ) haben die drei Männer Octavianus, Crassus und Antonius einen Tempel für Isis zu errichten beschlossen — sodaß wir Ägypter jetzt Heimatrecht in Rom haben[68]. Und gerade in den gegenwärtigen Tagen sind Isis und Sarapis überall gewaltig am Vordringen, von der Sahara bis zum Grenzwall Britanniens und von den Bergen Asturiens in Spanien bis zur Mündung der Donau[69]. Das wird dadurch erleichtert, daß wir weder die Übernahme des ägyptischen Priesterstandes noch die genaue Nachahmung des Gottesdienstes in allen Einzelheiten verlangen: jede Stadt begründet den Sarapisdienst von sich aus neu[70]; nur die all-

gemeine Haltung der Priester, ihre Kleidung und der Ritus in seinen wichtigsten Stücken ist ägyptisch geblieben[71]. Unsere Werbung — wie die aller aus dem Osten vordringenden Götterdienste — vollzieht sich aber nicht nur durch Priester oder nur durch Seeleute und Händler, sondern auch durch einheimische Diener der Götter, die im neuen Verbreitungsgebiet auch jene Orte erfassen können, wohin unsere Priester oder die Handelsverbindungen nicht gelangen[72]. Den Dienst des Herrn Sarapis kannst du genau kennenlernen, wenn du das Heiligtum besuchst — aber über die Geheimnisse der Herrin Isis darf ich dir nichts sagen: denn sie sind eben Geheimnisse und müssen — wie alle ähnlichen Götterdienste — für immer Geheimnis bleiben[73]."

„Ich danke dir," erwidert Athenagoras, der sich kurze Aufzeichnungen gemacht hat, „und nun möchte ich dich nur noch bitten, mit mir den Tempel zu durchschreiten und mir alles zu erklären, was du erklären darfst."

„Gern," erwidert Timotheos, verschließt seine Urkunden und läutet. „Wir werden sofort gehen, wenn es dir gefällt, weil ich nachher noch amtlich zu tun habe."

Seinem Schreiber, den das Glockenzeichen herbeigerufen hat, sagt Timotheos kurz Bescheid und beginnt dann mit dem Griechen die Besichtigung.

*

Als der Abend hereingebrochen ist und die großen Tore des Tempels sich geschlossen haben, werden in der großen Halle des Sarapieions vor dem Bild des Gottes Lagerstätten hergerichtet, und bald kommen jene Gläubigen, die im Tempelschlaf die Hilfe des Gottes für ihre Krankheiten und Nöte erhoffen: der Gott wird ihnen im Traum erscheinen und Anweisungen für die Heilung oder ihr sonstiges Verhalten geben[74]. Sarapis hat sich ja in die große Reihe der Heilgötter gestellt, gleich dem berühmten Asklepios von Epidauros[75], und seine Priester stehen an Wissenschaft und Heilkunst denen des Asklepios nicht nach.

Nun kommen schon die Kranken. Von den Priestern werden sie empfangen und zu der ihnen bestimmten Lagerstätte geführt. Das Heiligtum liegt im dämmernden Schein weniger

Lampen, nur das Gottesbild tritt hervor, von abgeschirmten Leuchten angestrahlt. Die meisten Kranken erhalten einen geweihten Trank, der sie in Tiefschlaf versetzen soll; andere liegen zunächst wach da, bis sie der starre Blick auf das schimmernde Bild in einen Dämmerzustand versetzt. Auf leisen Sohlen gleiten die weißen Gestalten der Priester hin und her.

Auch Nikanor ist gekommen und liegt nun auf dem Bett, worauf behutsame Hände ihn gestreckt haben. Der duftende Trank, den ein Priester ihm reichte — Mohnsaft war darin, seit alters in Ägypten als betäubend bekannt[76] — hat zu wirken begonnen: die bohrenden Schmerzen lassen nach, er schlummert ruhig ein. Neben ihm liegt ein junger Mann im Dämmerschlaf; ein Priester tritt heran, vertieft den Schlaf durch Striche über Stirn und Augen und flüstert ihm dann im Namen des Gottes Anweisungen für das Heilverfahren zu[77]. Aber Nikanor bemerkt davon nichts mehr, merkt auch nicht, daß sein Bett aufgehoben und in einen Nebenraum getragen wird, wo sich sofort die Heilkünstler des Tempels an die Behandlung seiner Wunde begeben: Isidoros öffnet die Wunde, entfernt ein eingedrungenes Stück rostigen Eisens und legt nach sorgfältiger Reinigung einen Salbenverband an[78]. Wenn Nikanor erwacht, wird er sich vor dem Bilde des Sarapis finden, ohne Fieber und mit gelindertem Schmerz — und in seiner Hand wird jener Eisensplitter liegen[79].

So wirkt Sarapis Nacht für Nacht als Heilgott — und seinen Ruhm künden Weihinschriften und Weihegaben im Tempel[80].

*

Während im Sarapieion die Vorbereitungen für den Tempelschlaf der Kranken getroffen werden, hat der Oberpriester Timotheos sich zu dem benachbarten Heiligtum der Isis begeben, wo er in dieser Nacht in den Mysterien[81] einen Neuling aufzunehmen hat; zu diesem Zweck hat er sein weißes Gewand mit der schwarzen Kutte der Isispriester[82] vertauscht.

Im Kreise der versammelten Gemeinde harrt Philopator der Einweihung[83]: heute soll sich das „Sacramentum" vollziehen, sein „Diensteid" an die Göttin, wodurch er ihr Sklave

und in ihr Volk aufgenommen werden wird[84]. Die Prüfungszeit, während welcher Philopator schon als eine Art von „Gottgefangener" im Tempel gewohnt hat, teilnehmend am täglichen Dienst der Priester, mit ständigen Traumgesichten begnadet, voller Sehnsucht nach der Weihe — diese Prüfungszeit hat den gewünschten Erfolg gehabt: die Göttin hat im Traum ein und derselben Nacht dem Bewerber und dem Priester sich offenbart[85] und so den Neuling zur Weihe und Timotheos als weihenden Priester berufen. Nun dürfen sie beide heute in das Adyton, in das unzugängliche unterirdische Tempelgemach hinabsteigen — täten sie es ohne jene Berufung, so müßten sie sterben. Der Ruf ist ergangen; Philopator gehört zu den Auserwählten, und die Weihe als ein freiwilliger „Tod des natürlichen Menschen" bringt ihm die „Erlösung aus Gnade"[86].

Als Philopator die Berufung erhalten hatte, kam Timotheos zu ihm und gab ihm die „Überlieferung", einen längeren Unterricht in den heiligen Lehren und Gebräuchen — Timotheos wurde dadurch zum „geistlichen Vater" des Neulings[87]. Ein Reinigungsbad kam hinter der Belehrung, und dann erfolgte in Gegenwart der Gemeinde eine Taufe zur Vergebung der Sünden durch Überrieselung mit Tropfen einer heiligen und heiligenden Flüssigkeit: nun ist Philopator gestorben und auferstanden[88]. Manche glauben, schon in dieser Taufe mit heiligem Wasser das Heil für das gegenwärtige und jenseitige Leben zu haben[89] — aber dem Philopator hat Timotheos noch Größeres verheißen: zehn Tage mußte er in strengem Fasten zubringen und soll nun heute die Göttin schauen dürfen.

Timotheos tritt an die Versammelten heran, die ihn schweigend grüßen — dann nimmt Philopator Abschied von der Gemeinde, deren Mitglieder ihm Scheidegaben darbringen, und nun beginnt die geheimnisvolle Wanderung zur Göttin. Die Gemeinde ist entlassen; Timotheos ergreift die Hand des Neulings — hinab geht es in die Tiefe des Tempels.

Niemals wird die Nachwelt genau wissen, was sich in jenen geheimen Räumen abspielt[90]. Nur soviel sickert durch: der Neuling kommt in das Reich des Todes und betritt die Schwelle der Unterwelt; durch alle Elemente fährt er dahin und kehrt zurück; mitten in der Nacht sieht er die Sonne mit hellem Licht

strahlen; er schaut die unteren und oberen Götter und betet sie aus der Nähe an[91].

Während dieser Wanderung durch die düsteren Tempelgänge, die tatsächlich vollzogen wird[92] und nicht bloß Einbildung ist[93], schaut Philopator die heiligen Bilder und Sinnbilder, bis ihn plötzlich mitten im Dunkel greller Lichtglanz trifft — die Mysterien verwenden gern solche künstlichen Lichtwirkungen[94] — und er vor dem Bilde der Isis steht: da thront sie, die Frau voll mütterlicher Hoheit und zugleich die Jungfrau[95], auf den Armen Har-pe-chrot (Horus das Kind)[96] — als das Hochbild aller Frauen, wie Harpechrot seit Urzeit dem Ägypter die Verkörperung des Kindes schlechthin ist[97]; und sie — von der man rühmt: „Du eine, die du alles bist"[98] — sie sagt in der Throninschrift (die jener von Sais[99] nachgebildet ist): „Ich bin Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit; mein Gewand hat keiner aufgedeckt; die Frucht, die ich gebar, wurde die Sonne." Von der Unterwelt, vom Tode ruft die Göttin ihren Schützling zurück, der schon längst „ihr Joch auf sich genommen"[100] hat, und gewährt ihm die ersehnte „Erlösung aus Gnade".

Zwölf Stunden der Nacht dauert die geheimnisvolle Wanderung; zwölfmal wechselt Philopator die heiligen Gewänder[101], die ihm immer neue Tugenden und neuen Aufstieg gewähren[102]. Nun wird es Morgen: „heilig" ist Philopator geworden, eine „Wiedergeburt" hat er erlebt — und als nun die Sonne aufgeht, legt er das „Himmelsgewand" mit den Sternbildzeichen an, eine Strahlenkrone wird ihm aufs Haupt gesetzt, die Rechte hält eine Fackel: auf einer Erhöhung steht er vor der Gemeinde, die sich wieder versammelt hat und ihn als des „Gottes Ebenbild" verehrt[103].

Ein Freudenmahl beschließt die Feier — dann legt Philopator das „Himmelsgewand" wieder ab und geht in die Welt zurück, ein „neuer Mensch"[104].

Sechster Abschnitt

Timotheos ist gerade von der Weihe aus dem Isistempel zurückgekehrt und hat anschließend den Morgengottesdienst im

Sarapieion gehalten, da wird ihm ein Eilbote aus Memphis gemeldet. Der Bote berichtet im Auftrag der Sarapispriester von Memphis über das unerhörte Verhalten des Juden Eljaqim ben Mathithjah einem greisen Priester gegenüber und übermittelt die Bitte, in Alexandreia Maßnahmen gegen die jüdischen Übergriffe zu veranlassen.

Bei seiner hohen Stellung weiß Timotheos in kurzer Zeit durch Tempelboten eine größere Zahl von Stadträten um sich zu versammeln, denen er den Fall schildert. Die notwendigen Schritte sind schnell beschlossen — und bald eilen Tempelboten und Herolde durch die Stadt und rufen für den Abend eine Volksversammlung in das große Theater zusammen.

*

Schon in den frühen Nachmittagsstunden beginnt die allgemeine Wanderung zum großen Theater, dessen Ränge sich schnell füllen. Erst wird es in den höheren Sitzreihen lebendig; dann kommen allmählich auch die Würdenträger: man sieht die Behörden und die zahlreichen Priester.

Als die Sonne zu sinken beginnt, eröffnet Timotheos die Riesenversammlung. Herolde lassen die Posaunenstöße durch das weite Rund hallen; tiefes Schweigen tritt ein, alle Augen sind auf die Bühne gerichtet, die sich mitten in der Kampfbahn erhebt.

Des Priesters Stimme hallt laut und gut verständlich durch den Raum, als er nun der Menge den Vorgang in Memphis schildert, kurz und leidenschaftslos. Aber er kann seinen Bericht kaum beenden, als schon das Wutgebrüll der Masse aufgellt; viele möchten wohl gleich aus dem Theater davonstürmen und an den Juden Rache nehmen.

Neue Posaunenstöße jedoch stellen allmählich die Ruhe wieder her — Timotheos kann weiterreden.

„Mitbürger! Ägypter und Griechen und Römer! Was ich euch berichtet habe, weckt euren Zorn, aber ich ermahne euch, daß ihr euch zu keinen Ausschreitungen hinreißen lasset! Wir werden den Behörden einen genauen Bericht vorlegen und um ihre Hilfe bitten — und wir werden auch dem Augustus nach

Rom unsere Klagen melden. Aber viel wichtiger ist, daß ihr euch bei diesem Anlaß genauer über die Juden unterrichtet — denn alle Bürger von Alexandreia müssen wissen, was für Bewohner wir beherbergen. Deshalb soll uns der berühmte Gelehrte Horigenes (Horussohn) aus dem Museion etwas aus der jüdischen Geschichte erzählen, die in ihren Anfängen mit unserem ägyptischen Vaterland verbunden ist."

Die Dunkelheit ist hereingebrochen, im weiten Rund schimmern nur noch die weißen Gewänder der Priester. Da flammen überall die Fackeln auf, Pechpfannen übergießen das Theater mit blutrotem Glast, starke Kerzen mit Scheinwerferspiegeln beleuchten die Bühne, auf welcher nun die Gestalt des Gelehrten steht.

„Mitbürger!" spricht Horigenes. „Wollen wir uns das Werden des Judenvolkes deutlich machen, so müssen wir weit, weit zurückgehen in der Geschichte unseres Reiches bis zu den großen Königen Amenophis III. und Amenophis IV. (um 1400—1350 vdZ). Damals gehörten Syrien und Palästina zu unserem Reich; Thot-mesu III. (seit 1479 vdZ) hatte uns diese Länder erobert. Aber unsere Herrschaft zerbrach schnell: von Norden her drängten die Chatti herein und kamen ziemlich weit nach Süden[1] — aber ganz besonders brandete von Osten her eine neue Völkerwelle heran, drängte sich im Norden wie im Süden herein, nahm große Landstrecken in Besitz, und mit ihr machten sogar gelegentlich unsere Beamten und Teilfürsten gemeinsame Sache: das waren die Chabiri, die schon tausend Jahre früher in Babylonien eingedrungen waren[2]. Ihr wißt, daß man als Chabiri — oder in lateinischer Aussprache Hebräer — abhängige Leute fremder Herkunft: Söldner, Arbeiter und Sklaven, bezeichnet[3]; und noch bei den Juden hat später das Wort im Rechtsleben[4] immer Leute besagt, die wirtschaftlich und sozial heruntergekommen waren[5], denn ihr Name „Ibrim" bezeichnet ja die Durchreisenden, Wandernden, die Landstreicher[6]. Die Eifersüchteleien der Kleinfürsten in Palästina ermöglichten es den Chabiri, überall in kleinen Gruppen ins Land zu dringen, immer nur zu ein paar Hunderten, aber eben auch überall[7]. Von der östlichen Steppe her kamen sie über den Fluß Jarden (Jordan), und das Randgebirge Palästinas, Ephra-

jim genannt, war frühzeitig in ihrem Besitz; dort hausten sie als Hirten und Räuber[8]. Unser König Sethes III. aber ging kraftvoll gegen die Chabiri vor (um 1310 vdZ), die sich untereinander blutig zerfleischten, und noch die späteren Könige Ramses II. (1292—1225 vdZ), Merneptah (1225—1215 vdZ) und Ramses III. (1198—1167 vdZ) konnten das Land unter unserer Herrschaft erhalten[9]. Ein Teil dieser Chabiri nun waren die „B'ne Jisrael", die „Söhne Israel"; sie waren die stärkste Gruppe der Chabiri, in welcher allmählich alle anderen Stämme aufgegangen sind, und erlitten in Palästina durch unseren König Merneptah eine schwere Niederlage[10]. Die von Ägypten ausgezogene Gruppe der Chabiri — das will ich hier bemerken — hat den Namen Israel erst später von den schon in Palästina ansässigen Rassegenossen übernommen. Die B'ne Jisrael waren unmittelbar aus der aramäischen Steppe des Ostjordanlandes eingewandert[11], während als ihre ursprünglich erste Heimat wohl die arabische Halbinsel anzunehmen ist[12]. Woher der Name „Jisrael" dieser Stämme gekommen ist und was er ursprünglich bedeutete, wissen wir nicht[13]; er sollte wohl die religiöse Heiligkeit der Volkszusammengehörigkeit bezeugen[14]; in ihren Sagen[15] haben sich die Juden später einen Stammvater des Namens Israel erdichtet und diesen mit dem Ahn eines anderen Stammes Ja'aqob-el verschmolzen[16]. Bei ihrem Eindringen nach Palästina bestanden die Chabiri aus lauter solchen Einzelstämmen — aber deren Zahl und Entstehung ist durch die sagenhafte Übermalung ganz undeutlich geworden[17]; es ist nur noch sichtbar, daß auf eine erste Welle der Chabiri später noch neue gefolgt sind: zum Teil verdrängten sie sich gegenseitig, zum Teil kamen sie in die Gebiete der älteren Stämme Jisrael, Ja'aqob-el und Joseph-el als neue Zuzügler, sodaß sogar solche Stammesverbände gesprengt wurden und sich in neue Stämme teilten[18]. In Kanaan (Palästina) fanden die Chabiri keine einheitliche Bevölkerung vor: die Einwohner waren eine Mischung von Urbevölkerung, Semiten, Kleinasiaten und Innerasiaten[19]; außerdem befanden sich zahlreiche Ägypter dort und viele Neger, die in wachsender Zahl als Sklaven nach Palästina gekommen waren[20] — noch in späterer Zeit gab es unter den Juden Leute aus Kusch

(Innerafrika)[21], und sie werden in den jüdischen Schriften mehrfach erwähnt[22]. Die ältesten Einwohner Palästinas sind rassisch nicht mehr zu bestimmen[23]; die zweite Einwohnerschicht gehörte wohl zur mittelmeerischen Rasse[24], und über diese hat sich später von Süden her die orientalische Rasse der Semiten und von Norden her die vorderasiatische geschoben[25], sodaß die Nordsemiten — also die Assyrer, Babylonier, Aramäer, Phöniker und Hebräer — eine Mischung aus orientalischer Rasse mit anderen Elementen darstellen[26], näherhin eine Mischung aus mittelmeerischer, vorderasiatischer und orientalischer (semitischer) Rasse unter Vorwiegen der letzten[27]. Nach Palästina sind auch gelegentlich nordische Menschen gekommen, aber nur als eine ganz dünne Herrenschicht über andersrassischen Unterworfenen und zugleich schneller und gründlicher Ausmerzung unterliegend, weil sie sich den Lebensbedingungen nicht anpassen konnten, sodaß von ihnen nur Spuren in der Sprache und Kultur geblieben sind[28]; bei den Juden sind also nordische Bestandteile ebenso wenig erwähnenswert wie im sonstigen Raum Vorderasiens[29]. Hervorheben will ich noch, daß die Araber von den Juden scharf unterschieden werden müssen, weil sie reine Semiten sind und keinen vorderasiatischen Einschlag haben[30]. Die Juden aber sind schon nach kürzester Zeit kein rassereines Volk mehr gewesen, weil ihre semitischen Elemente in der Flut der palästinischen Rassemischung untergegangen sind[31]; sie stellen eine Rassenmischung dar, deren einzelne Bestandteile unverlierbar sind und bei der frühzeitig einsetzenden dauernden Auslese ein Volk mit unverkennbaren Eigenschaften geistiger und körperlicher Art geschaffen haben[32]. — Aber wir Ägypter haben auch im eigenen Lande mit diesen Chabiri zu tun gehabt. Semitische Nomaden sind häufig aus der Wüste ins ägyptische Weideland übergetreten[33]; König Merneptah noch ließ einen Beduinenstamm aus dem Lande Edom durch das Bollwerk von Tku ziehen, damit diese Leute auf den großen Kronländereien an den Teichen von Pithom im Lande Tku ihre Herden weiden könnten[34]. So kamen auch schon in viel früherer Zeit eines Tages Nomaden zu uns, von denen wir nicht mehr wissen, ob sie aus dem Negeb (Wüste) stammten oder aus dem mittleren Palästina abwanderten oder als Kriegsgefangene

deportiert waren; in den Sagen der Juden sind sie später fälschlich als das ganze Volk Israel angegeben worden, während es tatsächlich nur eine abgesplitterte Gruppe von Chabiri war, die sich vielleicht erst später in Palästina mit den B'ne Jisrael verband[35]. Diese Chabiri wurden, wie üblich, im Lande Pithom oder Gosen untergebracht, wo sie als Hirten des Königs ihr gewohntes Leben führen konnten; da sie sich aber stark vermehrten und deshalb zu verhungern drohten, mußten sie anderweitig verwendet werden — und deshalb hat unser König Ramses II. (1292—1225 vdZ) sie als Steinträger beim Bau der großen Festung des Tempels Ramses-meri-Amun eingesetzt[36]. Als solche haben sie noch in späterer Zeit, auch als Soldaten unter Ramses III., als Werkleute in den Steinbrüchen von Hammamat unter Ramses IV. (nach 1160 vdZ) sowie als Tempelhörige gearbeitet — man nannte sie bei uns Apuriu[37]. Aber es ging nicht lange gut mit ihnen: regelrechte Arbeit hat ja diesen Nomaden noch niemals zugesagt — sie selbst betrachten sie ja als einen Fluch des Himmels —"

Horigenes wird in seiner Rede durch einen Ausbruch der Heiterkeit unterbrochen, dem sich laute Pfuirufe beimischen; Zwischenrufe werden laut: „Das merkt man heute noch an unseren teuren Juden!" — „Jüdische Arbeiter gesucht!" — „Judenschweiß seltener als Gold!" — und erst auf neue Posaunenstöße hin wird es wieder so still, daß Horigenes weiterreden kann:

„Ja, die Arbeit gilt ihnen also als Fluch des Himmels[38]; und wegen dieser angeborenen Abneigung gegen die Arbeit betrachteten auch die Chabiri in Ägypten unser Land nur als „Sklavenhaus", das ihr Selbstgefühl beeinträchtigte[39]. Gefährlich aber wurden sie, als sie die sonstigen, weit über Ägypten verbreiteten Semiten zusammenschließen und zu einer Revolution aufrufen wollten[40] — die Zeit war ohnehin für das Reich bedenklich, denn unter König Merneptah brach gleichzeitig im Süden bei den Libyern und im Norden in Palästina und Syrien eine Empörung aus; die Völker des nördlichen Mittelmeeres drängten an, die Amoriter aus dem Libanon rissen sich von Ägypten los, zogen südwärts und gründeten im Ostjordanland ein neues Reich — und um nun nicht noch einen Aufruhr

im eigenen Lande zu haben, gab König Merneptah (um 1220 vdZ) eine Gruppe dieser Chabiri frei, die durchaus aus Ägypten weg wollte[41]."

Wieder werden Zwischenrufe laut: „Glückliche Reise!" — „Wann folgen die andern?"

„In dieser Gruppe," spricht Horigenes weiter, „die damals Ägypten verließ und leider nicht sämtliche Chabiri unseres Landes umfaßte[42], spielte ein Mann die Hauptrolle, von den Juden Mosche genannt — ägyptisch Mesu (Sohn) — welchen die Chabiri nachmals in ihren Sagen überaus gefeiert haben. Dieser Mosche war ein Mann von größter Leidenschaft, jähzornig und von einem starken Willen[43]; nach einem Mord mußte er über die Festungsgrenze nach Arabien fliehen, wo er sich jenseits des Meerbusens von Aqaba lange im Lande Midian aufhielt[44]. Daß er hier in Ägypten am Königshof gewesen sei[45] und die Weisheit unserer Priester gelernt habe[46], ist natürlich ein albernes Märchen[47] — er war einer der Chabiri wie alle anderen auch; man hat ohne jeden Grund auf ihn die Tatsache übertragen, daß oft semitische Sklaven, die nach Ägypten verkauft waren, dort zu höchsten Ministerposten emporstiegen, wie etwa (um 1400[48]—1350[49] vdZ) Janchamu, der seinerzeit Palästina mit Getreide versorgte[50]; und ebenso hat ohne Grund der ägyptische Priester Manetho[51] aus Mosche einen Priester von On gemacht mit dem Namen Osarsiph, der eine Schar von Aussätzigen aus Ägypten geführt habe[52] —"

Abermals Zwischenrufe: „Kratze sich, wer kann!" — „Die Pest über die Weltpest[53]!" — worauf Horigenes fortfährt:

„Nach vielen Jahren kam Mosche wieder nach Ägypten zurück, und nun begann er, seine Stammesgenossen zum Widerstand gegen die ägyptische Herrschaft aufzurufen. Allmählich schlossen sich immer mehr von ihnen der Aufstandsbewegung an[54] — und wenn ihr Wille zu erlahmen drohte, wenn sie vor der Macht Ägyptens den Mut verloren, wußte er stets aufs neue ihre Begeisterung zu entflammen[55]; es kam schließlich zu großen blutigen Ausschreitungen, welche die Juden später als „göttliches Wunder" hinstellten[56]. Unter Ausnutzung der mißlichen Lage des Reiches konnte Mosche am Hofe durchsetzen, daß man die Aufständischen ziehen ließ, ehe der Brand weiter

5*

um sich griff — und so zog unter König Merneptah[57] ein Teil der Chabiri mit ihrem Anführer Mosche aus Ägypten ab, während andere in Ägypten zurückblieben[58]. In der Gruppe der Auswanderer hatte man sich auch schon ein Ziel gesteckt: Palästina oder — wie die Juden es nennen — Kena'an; denn es war natürlich auch unter den Chabiri schon bekannt geworden, was außerhalb der Landesgrenzen vor sich ging und wie in Palästina die rassegleichen B'ne Jisrael dem ägyptischen Reich zusetzten: jetzt war die rechte Zeit für sie, sich auch nach Palästina durchzuschlagen[59]. Einige Hundertschaften Chabiri machten sich also auf den Weg — vielleicht mögen es auch ein paar Tausende gewesen sein[60] — aber die Juden haben später erdichtet, es seien 600.000 waffenfähige Männer mit ihren Familien und Herden ausgezogen[61] —"

Das jetzt einsetzende brüllende Gelächter überhebt Horigenes der Notwendigkeit, sich noch mit der jüdischen Behauptung auseinanderzusetzen; als wieder Ruhe eingetreten ist, kann er seinen Bericht fortsetzen:

„Über ihr weiteres Geschick haben die Juden später eine Menge von Einzelsagen erzählt, die dann willkürlich und in bunter Folge verbunden worden sind, sodaß sie keineswegs ein Bild der wirklichen Vorgänge bieten können[62]. Als Tatsachen ergeben sich aus dem Sagengemisch etwa folgende Ereignisse: Als unsere politische Lage sich besserte, dachte König Merneptah daran, die ihm entschlüpften Hirten und Arbeiter wieder unter ägyptische Botmäßigkeit zu bringen; längere Zeit nach ihrem Auszug also — es mögen Jahre unterdessen vergangen sein — ließ er sie durch eine Polizeitruppe verfolgen[63]. Diese aber kam auf der Verfolgung um, wohl bei Essjon-Geber, welches nördlich von Aqaba liegt[64], und Mosche zog weiter nach dem Land der B'ne Jisrael. Zunächst kam er wohl nach der herrlichen wasserreichen Oase von Qadesch[65], wo er den ansässigen Stamm der Amaleqiter besiegte[66] und sich so den Aufenthalt in der Oase erzwang. Aber innerhalb seiner Horde selbst brachen immer wieder Unruhen aus: man wollte ihn nicht als Stammeshaupt anerkennen — und vor allem lehnte die alteingesessene Priesterschaft von Qadesch seine Herrschaft empört ab[67]. Denn Qadesch ist nicht nur ein fruchtbares Ge-

biet, von drei Quellen gespeist, deren Lauf fast eine Tagereise lang ist[68], sondern es war auch schon damals der Sitz einer uralten Priesterschaft, die ebenfalls semitisch war und vielleicht schon dem Gott Jahweh diente[69]. Nur allmählich gelang es dem Mosche, diese Priesterschaft für sich zu gewinnen — dann freilich ist sie bei ihren weiten Zügen durch Süd- und Nordpalästina ungeheuer wichtig für die Ausbreitung des Jahwehglaubens unter sämtlichen B'ne Jisrael geworden[70]. Nach Überwindung der Gegensätze wollte Mosche von Qadesch aus mit seiner Anhängerschaft in Palästina eindringen — aber die verbündeten Amaleqiter und Kanaanäer bereiteten ihm eine solche Niederlage, daß er umkehren mußte[71]: er zog wieder nach Süden, bis in das Land Midian, östlich des Meerbusens von Aqaba. Dort, in Nordwestarabien, liegen zahlreiche Vulkane, und dort erlebten Mosche und seine Anhänger wohl einen gewaltigen, mit Erdbeben verbundenen Vulkanausbruch[72], in dessen Schrecken sich ihnen ihr Gott Jahweh zu offenbaren schien: angesichts dieses bebenden Berges[73] hat Mosche seine Schar auf ein bestimmtes Gesetz und auf den Namen Jahweh verpflichtet[74]; als festes Bundeszeichen wurde der Jahwehschrein geschaffen, der deshalb auch Bundesschrein genannt wurde und für die weitere Stammesbildung einen Mittelpunkt bilden sollte[75]. Was sich hier zusammentat, war jedoch keineswegs ein wirkliches Volk, sondern eine zusammengelaufene Schar von Nomaden, eine Schar von Geweihten, eine Gemeinde des Mosche; mögen einzelne Priester von Qadesch und auch hebräische und edomitische Splittergruppen sich angeschlossen haben, so waren es doch einstweilen nur die dem Mosche treu ergebenen und von ihm aus Ägypten geführten Leute[76]. Einige Zeit blieben diese in Midian — da kam die Kunde, daß man im Osten des Jarden einen sicheren Weg finden könne, um nach Kanaan hineinzugelangen[77]. Mosche und seine Anhänger zogen auf diese Nachricht hin nach Nordosten aus Midian weg und auf Palästina zu; das Königreich Moab, ebenfalls aus Chabiri gebildet, verwehrte den Durchzug nicht, sondern nahm die aus der Wüste hervorbrechenden Moscheleute — deren vielleicht 6000 Waffenfähige waren[78] — als stammverwandte Bundesgenossen freudig auf[79]. Das erst jüngst ge-

gründete Reich des Amoriters Sichon in Cheschbon[80] wurde von dem Heer des Mosche überwunden, die Hauptstadt Cheschbon erstürmt und eingeäschert[81], und dann zog Mosche mit seinen Leuten nördlich vom Salzmeer nach Westen dem Jarden zu, wo zunächst in Abel-Schittim ein Lager bezogen wurde[82]. Hier trafen die Ankömmlinge überall verwandte Stämme der B'ne Jisrael, denen sie nun auch sich selbst zuzählten, sodaß sie in der Folge einfach von sich als von Israel sprachen. Mosche dachte wohl an baldigen Einmarsch nach Kanaan — da wurde sein Werk jäh abgebrochen: die Verbrüderung mit den Blutsverwandten der Stämme Moab und Re'uben führte dazu, daß auch Mitglieder der Moscheschar sich an dem ausschweifenden Dienst des Gottes „Herr vom Peor" beteiligten und sich um Jahweh nicht mehr kümmerten[83]; Mosche trat erregt dagegen auf und verlangte blutige Bestrafung der Schuldigen — und da ist er plötzlich geheimnisvoll verschwunden; und das Geheimnis, das über seinem Ende liegt, hat schon die frühe Nachwelt nicht mehr zu lüften gewagt[84], denn wahrscheinlich[85] ist er heimtückisch ermordet worden[86]. Die ursprünglichen Berichte über diese Vorgänge[87] sind später von den jüdischen Priestern zu einem Jahwehwunder[88] umgefälscht worden[89] — wobei die Fälschung schon daran deutlich wird, daß der Bericht über ein Ereignis, wobei es keine Zeugen gegeben haben soll[90], zuerst in der jüdischen Priesterschrift[91] etwa 750 Jahre später (um 450 vdZ) auftaucht[92]. — Die Ermordung ihres Anführers war für die Moscheschar das Zeichen zum Weiterzug; sie nahmen zwar Rache für den Mord, mußten aber dem Druck des Stammes Re'uben weichen — und so zogen sie weiter nach Westen unter der Führung des Jehoschua, eines alten Kampfgefährten des Mosche[93]. Im Gebirge Ephrajim setzte sich nun der neue Stamm ebenso fest, wie es vor ihm die anderen Stämme der B'ne Jisrael getan hatten. Die weitere Geschichte wurde damit eingeleitet, daß es dem Jehoschua gelang, bei dem Hin- und Herwogen, Aufteilung und Zusammenschluß der vielen Einzelstämme der B'ne Jisrael die alten Stämme mit den neu eingewanderten unter dem Wahlspruch: „Jahweh der Gott Israels, Israel das Volk Jahwehs", zu einem großen Bund zu vereinen; auf einer großen Nationalversammlung zu

Schekem[94] entschlossen sich die bisher abseits stehenden Stämme, Jahweh als einzigen Gott zu erwählen, worauf Jehoschua dem neuen Stämmebund oder „Volk" Satzung und Recht gab und feierlich den Bund mit Jahweh bekräftigte[95]: nun war Jahweh, der vom Gottesberg der Wüste — später zu Unrecht dem Sinai gleichgesetzt[96] — und von Qadesch her ins Land gekommen war, wirklich „König" geworden[97]. Aber für das neue Israel war die Lage durchaus nicht günstig: die kanaanäischen Kleinfürsten hatten bisher friedlich mit den Chabiri verkehrt — als diese sich aber zu dem großen Stämmebund Israel vereinigten, wurden jene Fürsten mißtrauisch und brachen die Beziehungen ab[98]. Ein Krieg war unvermeidlich, und wenn an ihm auch nur ein Teil der Israelstämme teilnahm, so fiel diesen doch in der Schlacht bei Ta'anak am Kison[99] (um 1175 vdZ) der Sieg zu — und dieser Sieg stärkte das Ansehen Jahwehs und seines Volkes Israel ganz gewaltig[100]. Unterdessen hatten auch im Süden Palästinas schon Bewegungen begonnen, die den Einfluß Israels dort erweiterten: die edomitischen Qenizziter — in Qadesch mit der Moschechar bekannt geworden und in den Jahwehdienst eingetreten — drangen durch das Weidegebiet der Amaleqiter nordwärts vor in das Gebiet des älteren Stammes Jehuda, wodurch dieser Stamm bedeutend verstärkt wurde; dem Bund von Schekem schloß sich allerdings diese Gruppe zunächst nicht an, wenn auch durch den priesterlichen Wanderstamm der Leviten die geistige Angleichung vorbereitet wurde[101]. In der Folgezeit hat Israel jedoch noch schwer um seine Geltung zu ringen gehabt; glückte es ihm auch, einen Einfall der arabischen Midianiter (um 1150 vdZ) abzuwehren, sodaß diese Beduinen niemals wieder nach dem Westjordanland vorstießen[102], und konnte auch ein gewisser Abimelek die letzte Burg der Kanaanäer in Schekem vernichten[103], sodaß Israel unbeschränkter Herrscher im Gebirge Ephrajim und in Mittelpalästina wurde[104] — so wurde doch des Volkes Dasein wieder (um 1100 vdZ) durch die Philister in Frage gestellt, die von der Insel Kreta her das südliche Küstenland Palästinas besetzten[105]. Natürlich wollten die Philister das fruchtbare Land um Schekem und in der Ebene von Jesre'el haben; Israel stellte sich zum Kampf — und wurde geschlagen;

es versuchte eine neue Schlacht in der anfeuernden Gegenwart des Jahwehschreines[106] — und wurde wiederum besiegt, sodaß sogar der Jahwehschrein in die Hände der Philister fiel[107]; die Philister drangen weit in das Bergland ein und zerstörten sogar das Hauptheiligtum Israels in Schilo[108] — und etwa fünfzig Jahre lang stand Israel nun zum größten Teil unter der Herrschaft der Philister[109]. Der Grund dieser Niederlage war leicht ersichtlich: hätten die Stämme und Geschlechter, die sich zu den B'ne Jisrael zählten, sich der Gefahr vereint entgegengestellt, hätte das israelitische Heer einen einheitlichen Führer gehabt — dann wäre der Ausgang vielleicht anders gewesen. Und deshalb wurde die Philisterherrschaft für die Juden der Anlaß, sich wenigstens vorübergehend zu einem „Staat" zusammenzuschließen[110]: unter den drei Königen Scha'ul (1027—1012 vdZ), David (1012—972 vdZ) und Schelomoh (972—932 vdZ)[111] gab es etwas wie ein geeintes Reich Israel, das freilich schon beim Tode Schelomohs unrettbar wieder auseinanderbrach in das Nordreich Israel und das Südreich Juda. — Das ist also die Entwicklungsgeschichte jenes Volkes gewesen, das als Räuberhorde begann und heute die Welt zu überschwemmen droht, sodaß Ägypten jetzt eine Million[112] von ihnen beherbergt."

Horigenes ist mit seinen Darlegungen zu Ende, und Timotheos tritt nun wieder auf die Bühne:

„Mitbürger! Damit wir den Juden kein Unrecht tun, soll nun der gelehrte Amunpriester aus Theben Ench-Amun euch noch ein Bild geben von Jahweh als dem Mittelpunkt des Judentums: an ihm werdet ihr recht deutlich sehen, was das Ziel des Judentums ist."

Schon steigt Ench-Amun auf die Bühne; im Licht der Fackeln glänzt sein weißes Gewand. Die Nacht ist unterdessen hereingebrochen; hoch über dem Theater steht der Vollmond und erhellt es so sehr, daß man auf den oberen Rängen die Leuchten hat löschen können. Es ist empfindlich kühl geworden, mancher der Zuhörer hüllt sich fröstelnd in sein Gewand — aber die Aufmerksamkeit läßt nicht nach. Der Priester beginnt:

„Mitbürger! Um euch eine Vorstellung vom jüdischen Jahweh zu geben, muß ich euch daran erinnern, daß die Chabiri

zu den Semiten gehören und auch als Juden überwiegend semitisch bestimmt sind, wie ihr vorhin schon hörtet[113]. Allen Semiten aber sind aus ihrer Rasse gewisse Züge der seelischen Haltung gemeinsam[114]: bezeichnend für sie ist ihr Fanatismus, der aber überraschende Schwenkungen von einem Gegensatz zum anderen zuläßt; sie verfügen über eine reiche Einbildungskraft, die aber in keiner Weise schöpferisch ist, wie es ihnen denn an schöpferischen Fähigkeiten überhaupt mangelt; ein Hang zur Hemmungslosigkeit und Ausartung ist ihnen eigen, der die Scheußlichkeiten der semitischen Götterdienste mit ihren Menschenopfern, Ausschweifungen und Selbstentmannungen ebenso hervorruft wie die Jahwehvorstellung der Israeliten; höchstgespanntes Selbstbewußtsein, das an Größenwahn grenzt und als Frechheit wirkt, verbindet sich mit äußerster Selbsterniedrigung vor mächtigen und recht launischen Göttern; ferner beobachtet man bei allen Semiten eine starke Abneigung gegen Zucht und Ordnung — woher sich die häufigen Wechselfälle ihres politischen Geschickes erklären; schließlich ist für die Semiten noch die Entwicklung der starren Gerechtigkeitsvorstellung kennzeichnend, die ihren Ausdruck in dem jüdischen Rechtssatz findet: Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß[115]. — Aber noch auf eine andere Seite des semitischen Seelenlebens muß ich hinweisen, wenn ich euch den Begriff Jahwehs deutlich machen soll: das ist die Anschauung von der „Offenbarung". Den wüstenländischen Offenbarungsmenschen ist das Leben ein Doppelbild: einerseits sehnsüchtiger Wunschtraum in ungehemmter Einbildung eines märchenhaften Paradieses, anderseits die harte und oft grausame Wirklichkeit[116]. In ihrer Seele brütet ständige Unruhe, lauert die immerwährende Angst und Furcht vor dem Unheimlichen, vor der Entscheidung — kurz: vor dem Leben! und daneben steht der trügerische Glaube an die Möglichkeit einer Rettung, einer Erlösung — von eben diesem Leben! So sieht der Semit das Leben in einer unüberbrückbaren Gegensätzlichkeit, beherrscht und zersetzt von Todesgesetzen, preisgegeben an Mühsal und Schmerz[117]; und er ist viel zu sehr mit sich beschäftigt, als daß er die Frage nach dem Sinn des Lebens sachlich und klar stellen könnte; in seiner eigenen Unzulänglichkeit und inneren Ge-

brochenheit und unter seiner starken Triebhaftigkeit steht für ihn hinter der Frage nach dem Sinn des Lebens sofort die Angst vor einer Macht, die sich hinter allem Geschehen verbirgt und deren abgrundtiefe Unberechenbarkeit und Grausamkeit diesen Zwiespalt des Lebens gewollt hat und noch täglich will[118]. Daraus ergibt sich als eine wesenhafte Haltung[119], daß der Semit immer auf etwas wartet, gleichsam auf eine Stimme ängstlich horcht; daß er leicht der Einbildung unterliegt und eine solche erlösungverheißende Stimme gehört haben möchte; daß er aber auch fürchtet, in der harten Wirklichkeit ernüchtert und seiner Einbildung überführt zu werden — und so sucht er die Zustimmung anderer, wirbt um deren Bestätigung für sein Offenbarungserlebnis: das gemeinsame Bekenntnis soll die Sicherheit des eigenen Besitzes erhöhen. Und daher stammt auch der unerbittliche Haß gegen Ungläubige: denn der Unglaube wird nicht nur als eine Ablehnung des Göttlichen empfunden — was ja schließlich die Sache der anderen wäre — sondern auch als eine Bedrohung der Offenbarungswirklichkeit und Offenbarungsbeständigkeit, als eine Wiederbelebung der im eigenen Innern noch vorhandenen Zweifel, als eine Gefahr, aus dem süßen Traum geweckt zu werden und wieder vor dem nüchternen Leben zu stehen. — Nach diesen Voraussetzungen kann ich nun auch den jüdischen Jahwehbegriff schildern. Unter den Stämmen der Chabiri in Palästina herrschte ursprünglich (um 1600—1200 vdZ) der Glaube an die „ilani chabiri“, an die „Götter der Chabiri“, den diese nach Palästina schon mitgebracht hatten[120]. Die damit gegebene Gottesbezeichnung „El“ — deren Ableitung und Bedeutung unsicher ist[121] — ist allgemein semitisch; der El wird gedacht als der Führer auf dem Pfade des Lebens[122], vielleicht auch als „der Kräftige“[123]. Aber mag man den Namen irgendwie ableiten, so liegt in ihm doch stets der Grundzug der semitischen Gottesvorstellung, daß sie nicht das Bewußtsein der Verwandtschaft mit dem Göttlichen, sondern das Erschauern vor seiner überragenden Größe an die erste Stelle setzt, also den Abstand zwischen Gott und Mensch betont[124]. Solche Elim (Mehrzahl von El) fanden die Chabiri schon bei den ebenfalls semitischen Kanaanäern vor und übernahmen sie teilweise von jenen[125] — bis später alle

diese Elim von Jahweh verdrängt worden sind. — Fragen wir nun nach der Entwicklung der Religion des Mosche, so müssen wir mit größter Vorsicht an den Gegenstand herangehen, weil die jüdische Überlieferung die wirklichen Zusammenhänge völlig verzerrt und entstellt hat[126]. Zunächst ist klar, daß in seiner Horde die allgemeinen Vorstellungen der Chabiri lebten; außerdem aber ist er selbst sicher nicht ganz unbeeinflußt geblieben von der Gotteslehre des Amun, der in Theben dem Ra gleichgesetzt und damit Götterkönig wurde, und vielleicht auch von dem Unternehmen des Königs Amenophis IV. Echn-Aton (um 1360 vdZ), der den Aton als einzigen Gott einführte — aber eine ausdrückliche Übernahme ägyptischer Vorstellungen können wir bei Mosche nicht feststellen oder auch nur annehmen[127], denn er konnte ja nur verworrene Gerüchte davon vernommen haben, und außerdem war es selbstverständlich, daß er jede bewußte Anknüpfung an den Glauben der verhaßten „Unterdrücker" entschieden ablehnen mußte[128]; am allerwenigsten konnte er etwas aus einer angeblichen „ägyptischen Geheimlehre" entnehmen[129]. Seinen neuen Gott Jahweh hat er vielmehr bei seinem Aufenthalt im Land Midian kennen gelernt[130]: Jahweh war der Vulkangott vom sogenannten „Sinai" und im ganzen Wüstengebiet, vor allem bei den Midianitern und Qenitern, lange vor Mosche[131] hochverehrt[132]. Diesen Jahweh hat Mosche in Ägypten seinen Stammesgenossen verkündet, unter diesem Namen hat er den Aufstand erregt — und daß der Auszug aus Ägypten gelang, daß die verfolgende ägyptische Polizeitruppe zugrunde ging, das hat damals das Ansehen Jahwehs gewaltig gesteigert[133], genau wie später die Erfolge bei der Besetzung Palästinas als Erfolge Jahwehs gebucht wurden[134]. Jahweh selbst — dessen Name sprachlich nicht erklärt werden kann[135] — ist zunächst der Gewitter-, Sturm- und Vulkangott gewesen, der seinen Sitz in der einsamen endlosen Wüste hat, von der her er auf der Wolke in ferne Länder zieht oder seinen glühenden Hauch entsendet[136]; dann ist er der Forderer blinden Gehorsams von seinen Anhängern[137]; vor allem aber ist er der furchtbare Gott, unheimlich und unberechenbar[138], dessen Nahen Angst und Grauen verbreitet und von Seuche, Pest, Sturm und Erdbeben be-

gleitet ist[139] — und vielleicht bedeutet deshalb auch sein Name „El-Schaddai" den „Verwüster"[140]; ihm war von Anbeginn die Unruhe, das Wandern, das Plötzliche und Unberechenbare, das Zerschlagen wesenseigen[141]. Die Juden sagen von ihm: „Der eifersüchtige Jahweh ist sein Name, ein eifersüchtiger Gott ist er"[142]; und er selber sagt: „Ich, Jahweh dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott"[143] — und immer wieder tritt dieses Wort vom eifersüchtigen Gott[144] mit aller Schärfe hervor[145]; auch die von den Juden so oft hervorgehobene „Heiligkeit" ihres Jahweh ist durchaus keine sittliche Eigenschaft, sondern nichts anderes als seine Forderung nach Ausschließlichkeit, seine Eifersucht[146]. Daraus ergibt sich für seine Anhänger die Pflicht des „heiligen Krieges" als des „Jahwehkrieges"[147] gegen alle seine Feinde bis zu deren Vernichtung[148] — und nach seiner Bezeichnung vom „El-qanna" (eifersüchtiger Gott) nennen sich noch heute drüben in Palästina die jüdischen Revolutionäre „Qananaja" (Eiferer)[149]. Mosche erkannte zunächst an, daß für andere Völker und Stämme auch andere Götter maßgebend seien[150], wenn er auch seinen Jahweh für den größten und mächtigsten Gott erklärte[151]; und diese Anerkennung vieler anderer Götter ist in Israel lange lebendig geblieben[152]. Deshalb war die Gründung des Mosche auch nur die einer Jahwehgemeinde, eines Jahwehordens, und zwar eines kriegerischen Jahwehordens[153]: dieser Orden sollte für Jahweh die Weltgeltung und Weltherrschaft unter restloser Ausrottung aller Andersdenkenden[154] erkämpfen. Wenn also Israel früher anderen Göttern gedient hat[155], so gilt ihm nun die Satzung: „Höre, Israel, Jahweh ist unser Gott, Jahweh als einziger"[156]; und durch Israels Vordringen werden alle übrigen Götter allmählich aus ihrer Stellung verdrängt: ist Jahweh zuerst nur größer als alle anderen Götter[157], so wird er allmählich gesteigert zum Richter unter den Göttern[158], dann zum König über alle Götter[159], endlich zum Gott aller Götter[160] — und dann wird er alle Götter vertilgen[161]. So bekommt er den vieldeutigen Namen Jahweh-Ssebaoth, Jahweh der Heerscharen — wobei an die Heere Israels im heiligen Kriege[162], an die Heere der Engel[163], an die Heere der Gestirne[164] zu denken ist[165], ganz besonders aber an Jahweh als Führer aller bösen

Geister[166], da alles Dämonische in dem einen Jahweh zusammengefaßt ist[167]. Freilich haben sich diese Vorstellungen erst allmählich in Israel vollständig entwickelt; neben Jahweh blieben außerhalb der amtlichen Religion immer auch noch die alten Götter, die Ba'alim, sehr lebendig[168] und ebenso die vielen bösen Geister[169]. Aber nach der großen Erneuerung des Jahwehbundes[170] unter dem König Joschijahu (621 vdZ) und seiner Neubelebung des Gesetzes[171] entfaltete sich der Grundsatz von der Einzigkeit Jahwehs als des Gegenstandes der religiösen Verehrung Jisraels so kräftig, daß sich schließlich die Vorstellung vom Alleindasein Jahwehs als einer wirklichen Gottheit ergab[172]. So haben die Juden in langer Entwicklung den Wüstendämon zum Weltengott hinaufgesteigert — aber wie er von Anfang an in Israel gedacht wurde, so blieb er durch alle Jahrhunderte: unheimlich, allgewaltig, eifersüchtig, zornmütig, rachsüchtig[173]. Und diesem Jahweh wollen die Juden nun die Welt unterwerfen."

Ench-Amun hat geendet, und Timotheos spricht nun die Schlußworte der Versammlung:

„Mitbürger! ihr habt gehört, wie Israel wurde und was es will. Merkt euch das gut — denn wenn ihr einen Blick auf unser Land, ja auf die ganze Welt werft, dann könnt ihr sehen, wieweit Israels Pläne schon verwirklicht sind. Sind nicht die Juden schon beinahe die Herren in Ägypten und im Abendland? schätzt man nicht ihre Zahl in Rom selbst bis auf dreißigtausend[174]? zählt nicht das große Römerreich schon unter etwa 55 Millionen Einwohnern etwa 4 Millionen Juden, also mehr als sieben vom Hundert[175]? gibt es nicht schon mehr als 150 größere Judengemeinden in der Ölbaumzone des Mittelmeerbeckens, wobei Ägypten und das Zweistromland am Euphrat noch gar nicht mitgezählt sind[176]? sitzen sie nicht in allen Provinzen des römischen Reiches am Mittelmeer, am Schwarzen und am Kaspischen Meer, und in dichten Massen östlich über Syrien hinaus im Zweistromland[177]? Deshalb wollen wir mithelfen, daß die Welt sich wieder von ihnen befreie; den Augustus wollen wir bitten, daß er die Bevorzugung der Juden aufhebe, deren Gemeindeorganisationen seit Caesar gefördert werden, während die politischen Verbände der Griechen

unterdrückt werden[178]. Denn dadurch, daß die Judengemeinden als religiöse und politische Körperschaften anerkannt sind, sie sogar vielfach das städtische Bürgerrecht haben, wenn sie auch die Teilnahme an allen Lasten der Bürgerschaft ablehnen, haben sie ja nur verstärkten Rechtsschutz erhalten, aber keine Pflichten übernommen[179]; aber alle Juden zusammen bilden ein wirkliches Weltjudentum, dessen religiöser und politischer Mittelpunkt Jerusalem mit dem Jahwehtempel ist[180]. Die Weltketten zu brechen, müssen wir mithelfen — und da wir der Güte des Augustus nicht durch Gewaltmaßnahmen vorgreifen dürfen, wollen wir wenigstens sorgen, daß wir die Juden aus unserem ägyptischen Leben zurückdrängen: jeder Verkehr zwischen Ägyptern und Juden muß unterbleiben, und wenn wir schon unsere Bevölkerung aufteilen wollen, müssen wir ganz scharf die Dreiteilung durchführen: Ägypter, Griechen, Juden[181]. Und eines wollen wir uns selbst zum Gesetz machen: die Sterne, die heute über dem heiligen Land am Nil strahlen, sollen niemals auf Judensklaven herniederblicken!"

Ein Sturm der Zustimmung durchtost das Theater — dann beginnen die Menschenmassen langsam den Weg ins Freie zu nehmen und in die Stadt zurückzuströmen.

In den Straßen ist heute nirgends ein Jude zu sehen.

*

Am nächsten Morgen sind mehrere einflußreiche Juden bei Philon zur Beratung versammelt:

„Hast du gehört von der großen Volksversammlung gestern im Theater? Da haben sie uns wieder heftig angegriffen — nun, solange der Augustus auf unserer Seite steht, macht das nichts aus: aber wir müssen auch an andere Zeiten denken. Es geht nicht, daß ein Mann aus Jeruschalajim uns hier die Ruhe stört — und mag er hundertmal ein Apostel sein, vom Großpriester geweiht und gesandt. Er muß fort von hier!"

„Ganz recht, Brüder!" beruhigt Philon die aufgeregten Männer. „Ich bin unterdessen auch nicht untätig gewesen — ihr wißt, daß ich gute Beziehungen in der römischen Statthalterei habe. Es ist bereits die Erlaubnis für Eljaqim erteilt

worden, mit der nächsten Gelegenheit Alexandreia zu verlassen und nach Jeruschalajim zurückzukehren."

„Gepriesen sei der Herr!" klingen die Seufzer der Erleichterung.

Die Männer eilen davon — und heute gegen Abend noch wird Eljaqim im Staub der jüdischen Karawane das herrliche Alexandreia verschwinden sehen; die Karawane wird ihn in sechzehn Tagereisen nach der heiligen Stadt bringen[182], und vielleicht kann der fanatische Eiferer dort ertragreicher wirken.

Siebenter Abschnitt

Sechs Jahre sind vergangen, seit Eljaqim nach Jeruschalajim zurückkehren mußte. Diese Jahre haben dauernde Unruhe gebracht: der König Archelaos hat sich immer unbeliebter gemacht — unablässig hat es im Volk gegrollt, und endlich hat man sich in Rom beschwert: nun ist es gelungen, den mißliebigen Herrscher loszuwerden (6 ndZ); der Kaiser Augustus hat sein Vermögen eingezogen und ihn nach Vienna in Gallien (Frankreich) verbannt[1]. Auch Quinctilius Varus hat das Land verlassen und sich auf den Befehl des Kaisers nach dem Westen begeben; er hat den Oberbefehl in Germanien erhalten[2]. Aber leider bessert sich die Lage des Judenvolkes damit nicht: hatte Gajus Julius Caesar einst aus persönlicher Dankbarkeit den förmlichen Neubau des Judenstaates gefördert und ihm Vorrechte gewährt wie kaum einem anderen Untertanenstaat[3], hatte er sogar (47 vdZ) die Wiederherstellung der durch Pompejus (63 vdZ) geschleiften Festungswerke von Jeruschalajim gestattet[4]: so war gerade jetzt Judäa zur römischen Provinz zweiten Ranges erklärt worden[5] — und in Jeruschalajim hat man die Nachricht erhalten, daß der Statthalter von Syrien, Publius Sulpicius Quirinius, heranzieht, um die Güter des Archelaos für die römische Staatskasse einzuziehen, darüber hinaus aber das steuerpflichtige Vermögen der Juden festzustellen[6].

Die Aufregung in der Stadt ist gewaltig — denn man erinnert sich der Anwesenheit des römischen Feldherrn Crassus

(54 vd3[7]): er hat damals die Tempelkasse restlos ausgeräumt, 2000 Talente (9 Millionen RM) an Geld und 8000 Talente (36 Millionen RM) an Gold weggeschleppt[8] — genau so erging es damals übrigens auch dem reichen Tempel der Atargatis (Derketo) in Hi'erapolis-Bambyke und anderen Heiligtümern der syrischen Provinz[9]. Seitdem hat der Tempel wieder ungeheure Reichtümer angesammelt, und im Neubau des Herodes sind neben dem wertvollen Tempelgerät die kostbarsten Zierstücke vorhanden. Gewiß wird Quirinius einige Zurückhaltung üben — denn prachtvolle Geschenke des Augustus, seiner Gemahlin Livia und anderer Glieder des Kaiserhauses schmücken den Tempel, und täglich werden dort aus kaiserlicher Stiftung Opfer von einem Stier und zwei Lämmern dargebracht[10], wenn auch der Augustus jede persönliche Berührung mit dem jüdischen Gottesdienst meidet[11] — aber es ist schon schlimm genug, wenn Quirinius die Privatvermögen angreift — und darüber hinaus: schon die Anlegung der römischen Steuerlisten bedeutet Knechtschaft[12]!

Eljaqim ist in diesen unruhigen Tagen dauernd in Bewegung: sein Eifer läßt ihn keinen Augenblick versäumen, um die Freiheitsbewegung zu fördern.

Jetzt geht er gerade über die Brücke, die vom Tempelberg her das „Käsemachertal" überquert und die Verbindung nach der Oberstadt bildet. Bei einem Blick rückwärts auf die gewaltigen Mauern des Tempels fällt ihm ein, daß dies Heiligtum alle anderen berühmten Tempel der Welt übertrifft: die Akropolis in Athen (240 mal 120 m) und die Altis in Olympia (210 mal 170 m) können sich dem Tempelplatz (480 mal 300 m) nicht vergleichen[13]. Jedoch kann man die Stadt im übrigen wirklich nicht als „schön" bezeichnen: Schmuckplätze hat sie nicht, die Straßen sind eng, laufen bergauf und bergab, gelegentlich durch Stufen die Höhenunterschiede überwindend[14]; in der Oberstadt liegt zwar das Theater des Herodes[15] und weiter nach der Ebene zu die große Rennbahn[16], und auf dem Platz „Xystos" können gelegentlich Volksversammlungen abgehalten werden[17] — aber diese Oberstadt gilt für strenge Juden als unrein, weil dort viele Heiden wohnen, die wohl gelegentlich einmal auf die Straße spucken[18], ganz abgesehen da-

von, daß Rennbahn und Theater natürlich „heidnischer Greuel“ sind.

Als Eljaqim sich dem Xystos nähert, der gleich am Kopf der Brücke beginnt, sieht er dort schon eine aufgeregte Menge sich drängen: Jehuda der Galiläer[19] hat das Volk aufgerufen, sich geschlossen gegen die Römer zu stellen. Jehuda stammt aus Gamala in Galiläa[30] und erweist sich stets als einen echten Sohn seiner Heimat; zwar unterscheiden sich die Bewohner dieses Landstriches — der aramäisch „gelila“ heißt[21] — vom Gebiet „Jehuda“ (Judäa) durch verschiedene Gebräuche[22], aber sie sind trotz solcher Eigenarten echteste Juden[23] und die Hauptträger des jüdischen Fanatismus[24], auch soweit sie nicht ausgesprochen pharisäisch eingestellt sind[25] und sich wegen häufigen Gebrauches des Griechischen eine schlechte Aussprache des Hebräischen und Aramäischen angewöhnt haben[26].

„Friede auf dir!“ begrüßt Jehuda den nähertretenden Eljaqim. „Ich freue mich, daß du kommst und dich in die Reihe der Eiferer stellst. Leider gibt es ja unter uns Peruschim auch Leute, die lieber bedächtig abwarten als kämpfen wollen und immer Ruhe predigen[27] — aber ich glaube, daß die Mehrzahl sich doch uns anschließen wird. Ich habe schon Ssadoq als ersten Mitarbeiter gewonnen[28] — und du bist ja nun auch dabei!“

„Gewiß!“ bestätigt Eljaqim. „Ich weiß ja, daß deine Kampfgründung in allem mit unseren Grundsätzen als Peruschim übereinstimmt und dazu die ausschließliche Herrschaft Jahwehs über Jisrael entschieden verteidigt und behauptet[29]. — Aber willst du nicht zum Volke sprechen?“

Jehuda steigt auf eine von seinen Anhängern schnell errichtete Bühne.

„Brüder!“ beginnt er. „Ich rufe euch heute auf: Verweigert dem Kaiser den weiteren Dienst! Ihr wißt, daß Jisrael immer — auch in der Sklaverei — nur einen einzigen Herrn anerkannt hat; ihr wißt auch, daß die Eiferer sich schon zur Zeit der Chaschmonaj (Hasmonäer[30]) für Jisrael eingesetzt haben, wenn sie auch erst seit der Fremdherrschaft eigentlich zur politischen Macht geworden sind[31]. Wir haben gewacht für Jisrael — und wir werden weiter wachen! — Ihr aber, meine Brüder,

laßt euch nicht verführen und irremachen von jenen, die mit den Feinden sich verbinden, von den Sadduкäern! Volksfeinde sind sie; nur Reiche finden sich bei ihnen[32] und Leute vom Adel[33]; mit allen fremden Völkern suchen sie sich gut zu stellen und mit den fremden Machthabern zu liebäugeln[34]; weil sie als Grundbesitzer, Geschäftsleute, Zollpächter und Vornehme auf die Freundschaft mit den Römern angewiesen sind, sind sie halbe Griechen geworden, nennen sich aufgeklärt und verwerfen den Gedanken vom kommenden Maschiach[35]: denn dieser wird der unversöhnliche Feind Roms sein — und sein Erscheinen bedeutet die Revolution[36]. Jene aber sind es, die dem Heidentum schmeicheln: hat nicht aus ihren Kreisen der Großpriester Jehoschua hier in der heiligen Stadt ein Gymnasion erbaut[37] und dadurch Jeruschalajim entweiht[38]? hat er nicht auch angeregt, daß sich die Ratsherren von Jeruschalajim um das Bürgerrecht von Antiocheia in Syrien bewarben und sich selbst Antiochener nannten[39]? hat er nicht für seinen jüdischen Namen Jehoschua — oder wenn ihr wollt: Jeschua, wie man seit der Rückkehr aus Babylon den Namen zu verkürzen pflegt[40] — die griechische Ersatzform Jason gewählt[41]? Daran könnt ihr als an einem Beispiel diese Sadduкäer erkennen — denn so machen sie es heute noch. Laßt euch auch nicht dadurch irreführen, daß sie das Gesetz des Mosche anerkennen[42] — denn sie lehnen die Überlieferungen der Väter ab[43]. Was aber gilt ein Gesetz aus früheren Zeiten, wenn es nicht durch neue Regeln auf die lebendige Gegenwart angewendet werden kann? wenn es nicht „erklärt" werden kann[44]? Im Tempel mögen sie als Priester walten, da sie unbedingt zum Gesetz stehen und um keinen Preis ihre Pflicht versäumen — ich erinnere euch daran, daß bei der Erstürmung des Tempels durch Pompejus (63 vdZ) die Priester sich bei ihrem Dienst nicht stören ließen[45] — aber Führer des Volkes können sie nicht sein: ihr Anhang ist unbedeutend[46], und das Volk hat sich bisher noch immer uns Peruschim angeschlossen[47]. — Doch wollen wir nicht in solchen inneren Auseinandersetzungen unser Ziel sehen, sondern immer unser Letztes vor Augen haben: die Ankunft des Maschiach! Mögen auch manche unter uns Peruschim nur vom geduldigen Warten reden und allein aus der Gesetzeserfüllung die Ankunft

des Gesalbten erhoffen[48] — ihr wißt, meine Brüder, daß doch zwischen uns Peruschim und allen tätigen Kämpfern für Jisraels Freiheit kein Gegensatz besteht, sondern tiefe Einheit[49]. Und ebenso wäre es eine willkürliche Dichtung, wenn man eine Spaltung zwischen uns Peruschim und der Volksfrömmigkeit behaupten wollte[50]: denn dann würde wohl nicht ganz Jisrael so geschlossen zu uns halten und wir würden nicht ganz Jisrael im Gesetz unterrichten und in den Synagogen versammeln[51]! Diese Einheit Jisraels muß erhalten bleiben — bis zur Ankunft des Maschiach am Tage Jahwehs! Und deshalb rufe ich euch alle zum Kampf: Jahweh soll König sein[52] — wie wir es an Neujahr als am Thronbesteigungsfest Jahwehs stets verkünden und im feierlichen Einzug darstellen[53]. Über alle feindlichen Mächte siegt Jahweh[54] — und wer sind diese anderes als die Völker der Heiden[55]? Sie müssen weichen aus Jeruschalajim und dem Lande Jisraels — König darf nur Jahweh sein! und gegen den römischen Kaiser sendet er uns den Maschiach als den K a i s e r a u s d e m J e n s e i t s!"

Jehuda schließt seine Rede — und während einige seiner Vertrauten nun durch die johlende Menge gehen und solche aufzeichnen, die sich als Qananaja verpflichten wollen, begeben sich Jehuda, Eljaqim und einige andere Peruschim wieder über die Brücke zum Rathaus, das unmittelbar an den Unterbau des Tempels sich lehnt.

*

Quirinius, der römische Statthalter von Syrien, ist mit großem Gefolge in der Stadt angekommen und hat die Burg Antonia bezogen. Hyrkanos I. (135—106 vdZ) hat sie nördlich vom Tempel auf dem hinter dem Tempelberg ansteigenden Hügel gebaut und „Baris" genannt[56]; Herodes aber (37—4 vdZ) hat sie stärker und prächtiger ausgebaut, durch Treppen mit den Tempelhallen verbunden und nach seinem römischen Freund Antonius „Antonia" genannt[57]. Auf jenen Treppen aber werden in Zukunft die römischen Soldaten an großen Festtagen von der Burg auf das Dach der Tempelhallen steigen und von dort die Priester und Gläubigen überwachen[58].

Keines der von Rom beherrschten Völker ist so sonderbar

6*

wie das jüdische: die Römer können seinen Nationalcharakter unmöglich verstehen, und ebenso wenig verstehen die Juden den römischen Geist[59]. Gerade aber das reizt manchen Römer dazu, sich mit den Juden zu beschäftigen — zumal sie für den Staat einmal eine große Gefahr werden können. Vor allem unterrichtet sich die römische Geheimpolizei immer über alle Einzelheiten[60] — und so ist auch mit Quirinius ein Heer von Spähern nach Judäa gekommen, unter ihnen der edle Lucilius Vettius, ein römischer Philosoph und Wissenschaftler.

Hinter dem scheinbaren dauernden politischen Schwanken der Juden meint der Römer doch eine gewisse einheitliche Haltung wahrnehmen zu können; und wenn auch gegenwärtig der Großpriester Jehoasar dem Quirinius nach Kräften bei der Durchführung der Steuerveranlagung hilft[61], so dürften doch auch die Kreise der Sadduzäer in Wahrheit nicht jene Römerfreunde sein, als welche sie sich immer geben, sondern in ihrer Friedenspolitik nur die äußere Ungestörtheit und damit die innere Kräftigung des Davidsreiches anstreben — als ebenso bewußte Vertreter der jüdischen staatlichen Unabhängigkeit wie die Pharisäer[62]. Und wenn es einmal zu einer Auseinandersetzung kommt — die dann freilich den Untergang des Judentums bedeuten muß — so wird das daran liegen, daß bei aller Schonung und Bevorzugung der Juden das Römerreich doch einmal mit dem Rabbinenstaat zusammenstoßen muß[63]. Lucilius Vettius kennt die jüdische Hoffnung auf den Maschiach — aber er muß zu seinem Leidwesen auch beobachten, daß das Römerreich in gleichgültiger Kurzsichtigkeit den überweltlichen Maschiachhoffnungen der Pharisäer ebenso freien Lauf läßt wie der Landesregierung der Sadduzäer, die bis zum Eintreffen des Maschiach Vorarbeit leistet[64].

In den wenigen Tagen seiner Anwesenheit hat Lucilius Vettius bereits manche Eindrücke gesammelt. Er ist nach dem Tempel hingegangen, an welchem immer noch eifrig gebaut wird, obwohl die Arbeiten nun bereits achtzehn Jahre dauern; aber es ist noch kein Ende abzusehen, zumal der Umbau nur stückweise erfolgt, um den Priesterdienst nicht zu stören[65]. Bei der Betrachtung des Tempelbaues ist Vettius auch mit einem Juden ins Gespräch gekommen, der unter den pharisäischen

Sopherim (Schriftgelehrten) besonders hervorragt: es ist Rabban Gamli'el[66], der Sohn Hillels des Babyloniers, jenes Fürsten unter den Sopherim, vielgerühmt ob seiner Geduld und Freundlichkeit[67], der mit seinem Zeitgenossen Schammai[68] zusammen dem Judentum neuen Auftrieb verliehen hat.

Viele Jahre muß eifrig studieren und Thalmid (Schüler) sein, wer unter die Sopherim aufgenommen werden will; hat er sich dann nach einer Prüfung zum Thalmid-chakam emporgeschwungen und als solcher bewährt, so erhält er die Semikah[69] (Weihe) durch Handauflegung[70] und wird Chakam (Weiser), der den Titel Rabbi (Meister) führt und den Talar trägt[71] — er gehört dann zur „Gilde der Sopherim"[72], zu den Trägern und Schöpfern jener Überlieferung, die man aus der Thorah (Gesetz) ableitet[73].

Einer dieser Sopherim ist also auch Gamli'el, und mit ihm will Vettius einmal über mehrere jüdische Lehren sprechen.

*

Als Parusch hat Gamliel nicht in einem Haus mit dem Heiden zusammenkommen wollen; Vettius ist darauf eingegangen und hat einem Gang ins Freie zugestimmt. Die beiden schreiten nun nach Osten durch das Kidrontal auf den Ölberg zu.

„Eines mußt du mir erklären," beginnt Vettius die Unterhaltung, „und zwar eure jüdische Ausschließlichkeit, mit der ihr euch nicht nur von der Tischgemeinschaft, sondern auch von der Ehe mit anderen fernhaltet und ein Sondervolk innerhalb jedes Volkes bleibt; ihr steigert diese Ausschließlichkeit sogar noch immer[74]."

„Edler Vettius!" erwidert Gamliel, „du mußt mir gestatten, daß ich zur Antwort etwas weiter aushole. Zunächst gebe ich zu, daß sich in Rom die Judenfeinde immer stärker regen[75] — wenn auch am Hof des Augustus sich noch wenig davon zeigen darf[76]. Aber dagegen muß ich doch feststellen, daß wir Juden in den letzten Jahrzehnten zu einer Macht von weltgeschichtlicher Bedeutung herangewachsen sind[77] — und dieses Anwachsen seit der Zeit der Makkabäer (168—163 vdZ) ist doch nicht nur unserer Volkskraft zuzuschreiben, sondern aus

unserer Werbung zu erklären[78]; und vielleicht hilft dabei mit, daß wir alle über die ganze Welt verstreuten Stammesgenossen und Anhänger zu einer unzerreißbaren Einheit zusammenzufassen wissen[79]."

„Gestatte eine Unterbrechung!" wirft Vettius ein. „Wie erklärt ihr Juden euch diesen Vorgang?"

„Ein Geheimnis ist es nicht," antwortet Gamliel. „Sieh, wir haben etwas ganz Neues auf dem Gebiet der Religion geschaffen, was es im Raum zwischen Indien und dem Atlantischen Ozean noch gar nicht gibt: den „Qehal-Jahweh", die „Gemeinde des Herrn"[80]. Solcher Qahal (Kirche) bildet sich immer, wenn die Religion sich vom völkischen Boden löst und nichtvölkisch wird, wobei aber nicht jeder Gläubige auf sich selbst steht, sondern eine neue nichtvölkische religiöse Gesellschaft sich bildet, in welcher Form dann diese Religion die Grenzen der Nation überschreitet[81]. Deshalb entsteht bei der Entwicklung des Qahal (Kirche) zwar innerhalb des Volkes selbst eine tiefe Kluft zwischen Gläubigen und Ungläubigen; dafür aber werden die Forderungen des „Glaubens" nicht mehr auf die Volksangehörigen beschränkt, sondern sollen allen Menschen gelten mit der Schaffung eines verpflichtenden „Bekenntnisses" für alle[82]. Wir Juden haben diese Möglichkeiten erkannt und formen deshalb allmählich eine Qahal-Frömmigkeit (Kirchenfrömmigkeit[83]), die für alle Menschen passen soll: zwar geben wir grundsätzlich nichts von unseren eigentümlichen Vorschriften preis, aber in der Ausführung sind wir milde[84], denn unser Gesetz soll ja im Gegensatz zu allen anderen Religionsgesetzen keine Schranke an der Nation haben[85]; und das betrachten wir als unseren Hauptvorzug[86]. Natürlich bleibt unsere Religion jüdisch, wie wir auch selbst Juden bleiben — aber wir machen geistig alle Nichtjuden ebenfalls zu Juden."

Triumphierend blickt Gamliel den Römer an, der wortlos an seiner Seite schreitet. Vettius überblickt im Geiste die Folgen, die sich aus der Verbreitung solches Qahal (Kirche) ergeben müssen, und sieht entsetzt, wie die Welt dem jüdischen Denken hörig wird. Er versucht eine Entgegnung:

„Und dabei haltet ihr euch doch so ängstlich zurück? Die Anwürfe gegen euch wegen Ausschließlichkeit, Fremdenhaß, Be-

schneidung, Speisegesetzen, Sabbathfeier[87] sind doch wohl nicht so ganz unbegründet!“

Der denkende Römer kann sich nicht verhehlen, daß dem durch die Weltmacht gestützten römischen Glauben vom Judentum her eine Gefahr droht, die verhängnisvoller ist als alle Kriege[88]. Deshalb meint er mit dem Ton einer leisen Hoffnung:

„Ich habe auch gehört, daß viele von euch sich die Zukunft als ein ungestörtes glückliches Leben hier in Jerusalem erhoffen, ohne sich um die übrigen Völker viel zu kümmern[89], deren Schicksal ihnen gleichgültig ist[90].“

Gamliel entgegnet zurückhaltend:

„Eine einheitliche Auffassung über die Zukunftshoffnung gibt es bei uns Juden nicht[91], denn die Lehre von den letzten Weltzuständen nimmt meist alles auf, was sich irgendwo an passenden Gedanken findet, und stellt es nach eigenem Ermessen zusammen[92]; und deshalb wirst du in diesen Lehren sowohl jüdisch-völkische als auch allgemein-menschliche Vorstellungen finden und die Güter der seligen Zeit bald als ein jüdisch-nationales Zukunftsgemälde dargestellt, bald als allgemein-menschliche Hoffnung gezeichnet sehen[93]. Ich möchte deshalb nicht weiter darauf eingehen, sondern näher ausführen, was ich begann: unsere jüdische Verbreitung in der Welt — um dir zu zeigen, daß der Vorwurf der Absonderung zu Unrecht gegen uns erhoben wird. Unsere starke Ausbreitung durch Werbung mag dabei, obwohl sie als Tatsache der beste Gegenbeweis wäre, ganz im Hintergrund bleiben. — Wir haben, wie ich schon sagte, eine ganz neue religiöse Form erfunden, und dieser wird nun alles jüdische Leben dienstbar gemacht: wenn auch bei uns nach der Makkabäerzeit zwei Strömungen aufgetreten sind, eine völkische und eine kirchliche[94], so ist doch schließlich das Ergebnis der angestrebten nationalen Erneuerung nur der Qahal gewesen[95], denn den Makkabäern gelang es nicht, das Volk für immer in die neuen Bahnen des bewußt nationalen Lebens hineinzureißen[96] — weil der Jude eben dafür gar nicht veranlagt ist. Besonders wir Peruschim legen weitaus mehr Wert auf die religiöse Seite des Judentums als auf die äußere Macht[97] — und wir haben auch das Mit-

tel gefunden, um trotz weitgehender Lösung vom nationalen Leben die Zersplitterung der jüdischen Frömmigkeit zu verhüten[98] — und das ist die Synagoge! Der Gottesdienst unserer Synagogen ist kein Tempeldienst mit Ritus und Opfer[99] — es ist also nicht mehr der Tempeldienst die Stütze der Gesetzesfrömmigkeit, sondern umgekehrt ist die Gesetzesbeobachtung der Unterbau des Gottesdienstes[100]. Sollte also einmal unser jüdisches Staatswesen ganz untergehen, sollte der volksmäßige Zusammenhang ganz zerrissen werden: dann bleibt doch das Judentum als Synagoge und Qahal (Kirche) übrig[101]. Die Synagoge wird unmittelbar vom Volk getragen, bedarf keines Priestertums, kann auch von Laien versorgt werden[102]; außerdem sorgt die Synagoge dafür, daß mit den täglichen Gebeten am Morgen, Mittag, Abend, bei den Mahlzeiten und anderen Gelegenheiten das ganze Leben der Gläubigen wie mit einer Kette umgeben wird: so wird jüdisches Denken immer wieder vor die Seele gerückt und den Gläubigen eingehämmert[103]; ferner sammelt die Synagoge Spenden für die Armen des Qahal (Gemeinde) — dadurch aber schaltet sie sich weitgehend in das bürgerliche Leben ein, weil sie das Wirtschaftsleben ihrer Mitglieder unterstützt[104]. Am wichtigsten aber ist, daß in der Synagoge die Jugend erfaßt und geschult wird; wir haben zwar noch keinen Zwang für unsere Religionsschulen[105], aber du kannst solchen Unterricht schon überall beobachten[106], hier in Jerusalem, in ganz Judäa, auch in Ägypten und anderswo[107] — ist er doch schon in unserem Gesetz[108] vorgeschrieben. Und nun überlege einmal, edler Vettius: die Jugend erfassen wir, den Erwachsenen beanspruchen wir täglich — sollte uns das nicht für die Ewigkeit sicherstellen? Dazu kommt ja noch eins: wer sich von euch Römern dem ägyptischen Sarapis oder dem syrischen Attis oder dem persischen Mitra anschließt, bleibt dabei doch Römer — wer aber in die Synagoge eintritt und den jüdischen Glauben annimmt, wird zwangsweise selbst zum Juden[109]!“

Den Römer überläuft ein Schauder, als Rabban Gamliel so ruhig diese Entwicklung darlegt, und er hat ein Gefühl der Hilflosigkeit, zumal als Gamliel hinzufügt:

„Was wollt ihr Ungläubigen dem entgegenstellen? Habt ihr

eine aus den Wurzeln eures Volkstums gewachsene Weltanschauung? Nein, nirgends! sondern alles löst sich bei euch auf: seit dem Reich Alexanders (300 vdZ) verschwinden die Völker, und an die Stelle der völkischen Staaten treten mächtige Staatsgefüge ohne innere Einheit und — ohne Seele[110]. Alles wankt und schwankt bei euch! — und da kommen wir Juden und bringen den Anspruch auf den Besitz einer festen, unveränderlichen Wahrheit aus göttlicher Offenbarung[111], und diesen Anspruch stützen wir auf ein Buch, das ein für alle Mal festliegt: der Kanon (verbindliche Sammlung) der heiligen Bücher ist eine notwendige Entsprechung zur Bildung des Qahal (Kirche), als Inbegriff aller notwendigen Anschauungen und Überzeugungen des Bekenntnisses[112]. Die Auslegung dieser Schriften ist natürlich nicht jedermanns Sache, sondern nur die der Theologen und Schriftgelehrten — und folglich haben wir Peruschim neben der Schrift auch die Überlieferung ausgebildet[113]. Den Frommen erkennst du dann daran, daß er sich eine große Menge von Schriftworten angeeignet hat und sie auf die jeweiligen Lebenslagen (manchmal freilich nur gewaltsam) anwendet, wobei er in buntem Spiel die entlegensten Stellen miteinander verbinden kann[114]: so steht er immer im Bann unserer Lehre. — Und nun nochmals die Frage: wie wollt ihr Römer der Herrschaft des Juden entgehen?"

Lucilius Vettius schweigt bedrückt — er nimmt sich vor, dem Statthalter und auch dem Augustus einen sehr ernsten Bericht zu erstatten. Jetzt aber kommt er auf den Beginn des Gespräches zurück:

„Ich wollte dich eigentlich vor allem über die Menschenverachtung befragen, die man euch Juden vorwirft. Seid ihr nicht das Volk des allgemeinen Menschenhasses?"

„Nein, nein!" wehrt Gamliel entrüstet ab, „das ist eine Verleumdung, die wir unbedingt zurückweisen. Schon unsere Lehre von der Weltschöpfung[115] besagt, daß alle Menschen von einem einzigen abstammen, und unsere Völkertafel[116] bestätigt das durchaus: die Einheit der gesamten Menschheit ist jüdische Lehre, im Widerspruch zu jeder rassischen Spaltung der Völkerwelt[117]. Und unser großer König Schelomoh[118]

betete bei der Tempelweihe: „Und auch auf den Ausländer, der nicht von deinem Volke Jisrael ist, und er kommt aus fremdem Land um deines Namens willen — denn sie werden hören von deinem großen Namen und deiner starken Hand und deinem ausgestreckten Arm — und er kommt und betet in diesem Hause: du höre im Himmel, der Stätte deines Sitzes, und tu alles, um was der Ausländer zu dir ruft: damit alle Völker der Erde deinen Namen erkennen, dich zu fürchten wie dein Volk Jisrael, und daß sie erkennen, daß dein Name genannt wird in diesem Hause, welches ich deinem Namen gebaut habe." — Das ist doch ein rein menschliches Gebet, wie du es selten finden wirst[119]."

„Halt!" unterbricht Vettius mit einem spöttischen Lächeln. „Ich gehöre leider nicht zu den Gläubigen, denen ihr Pharisäer die Schrift deutet — sondern ich höre mit meinen eigenen Ohren, und zwar ziemlich sachlich. Das Gebet eures Königs nennst du „rein menschlich"? Ich höre daraus nur eure jüdische Werbung für den Tempelgott von Jerusalem, zumal dem Ausländer Erhörung nur gewünscht wird, wenn er um Jahwehs Namen willen kommt, und dann alle Völker sich Jahweh — der doch der jüdische Nationalgott ist! — unterwerfen sollen. — Aber das nur nebenbei — nun sprich ruhig weiter!"

„Nun," fährt Gamliel etwas verwirrt fort. „Dann durchblättere doch bitte einmal unser Gesetzbuch bezüglich der Fremdengesetze — und durchweg wirst du finden, daß wir gegenüber den Fremden so rücksichtsvoll sind wie kein anderes Volk[120], mag es sich um den Nokri[121] handeln, der die Verbindung mit seinem Herkunftslande aufrecht erhält, oder um den Ger[122], der den Anschluß an das jüdische Gemeinwesen erstrebt[123]. Immer wieder mahnt das Gesetz, den Fremden in jeder Weise zu achten[124], mit der Erinnerung, daß auch Jisrael einst Fremdling in Ägypten war[125]. Das Gesetz stellt den Fremdling den Witwen und Waisen des eigenen Volkes gleich[126], und das gilt sogar vom nichtjüdischen Sklaven[127]. Vergleiche das bitte ganz sachlich mit eurem römischen Verhalten gegen die Fremdvölker, mit der Betätigung eurer Statthalter in den Provinzen, mit der empörenden Behandlung der

Sklaven in eurem gepriesenen Rom — und dann beschuldige uns Juden noch des Menschenhasses!"

Während des Gespräches haben die beiden, ohne es recht zu merken, das Kidrontal durchschritten und steigen nun den Berg hinan. Auf einer Bank am Wegrand nehmen sie Platz und blicken von dort hinüber nach der Stadt, wo man die Baugerüste des Tempels mit den zahlreichen Arbeitern sieht.

Nach einigem Schweigen — voller Verstimmung bei Vettius und stillen Triumphes bei Gamliel — sagt der Jude:

„Ja, dort liegt unser Heiligtum — wie aber wird die Zukunft sein? Ich fürchte oft, daß unser jüdischer Staat sich doch unaufhaltsam dem Untergang nähert; aber trotzdem erringt die jüdische Lehre den Sieg unter den Völkern — strömen doch jetzt schon Zehntausende von Heiden, ohne weltliches Interesse und ohne Beziehung zu Jerusalem, dem Judentum zu[128]."

„Leider!" erwidert Vettius bitter. „Aber das wird ein Ende haben, wenn die Völker sich erst wieder ihrer eigenen Art bewußt werden und innerlich gesund sind: denn nur in der Zersetzung könnt ihr Juden gedeihen. Ich will übrigens durchaus nicht jene Beamten und römischen Sklavenhalter in Schutz nehmen, die überall unserem Namen Schande machen — derartiges könnte auch nicht vorkommen, wenn Rom noch gesund wäre. Aber ich sage dir, Jude: einst wird Rom wieder gesund[129]! und dann ist es aus mit eurer Herrschaft. Denn ihr wollt ja nicht den Völkern irgendein Heil bringen, sondern nur in eurer Werbung die Jahwehherrschaft ausdehnen[130]. Doch sage mir bitte, aus welchem Grund ihr Juden eure Haltung einnehmt."

„Das will ich dir gern erklären," meint Gamliel, „und zwar mit einem einzigen Wort: Menschenliebe! — Der Auszug aus Ägypten, auf den im Gesetz immer wieder verwiesen wird, gilt uns nicht nur als Ansatzpunkt unseres Gottesdienstes, sondern auch als Quelle sittlicher Lehren[131] — und die wichtigste darunter ist die von der allgemeinen Menschenliebe[132]. Denn wir meinen, daß es Sittengesetze gibt, die allen Menschen ohne Ausnahme gelten; so sprechen es unsere heiligen Bücher aus[133]. Und wenn wir die Folgerungen aus den Grundgedanken ziehen, so ergibt sich: Wenn der Nichtjude die Grundbegriffe von Sitt-

lichkeit und Recht anerkennt, wird er vollinhaltlich der Mitmensch des Juden[134], und dann ist er nicht bloß für den menschlichen Verkehr geeignet, sondern gilt auch als ein Kind Gottes mit Anteil an der himmlischen Seligkeit[135]. Bei der Beurteilung einer fremden Religion aber fragen wir: lehrt sie eine allgemein-menschliche Sittlichkeit, dehnt sie den Pflichtenkreis auf die ganze Menschheit aus oder beschränkt sie ihn auf die eigenen Mitglieder, hat sie also eine unterschiedslose Menschenliebe[136]? So ist auch unsere Werbung nicht, wie du sagtest, auf Gewinn von Anhängern eingestellt, sondern sie will Gedanken und Satzungen verbreiten, die für die gesamte Menschheit bestimmt sind[137] — —"

„Als ob das ein Unterschied wäre!" wirft Vettius trocken ein, aber Gamliel spricht unbeirrt weiter:

„— — die für die gesamte Menschheit bestimmt sind, da sie als Uroffenbarung den einzig möglichen Gottesbegriff und das einzig gültige Sittlichkeitsziel enthalten[138]."

„So, so!" sagt Vettius nachdenklich. „Also ihr vertretet die schrankenlose Menschenliebe! Das tun ja aber auch die Anhänger der stoischen Philosophie in Griechenland und Rom[139]: für sie sind alle Menschen Söhne Gottes[140], untereinander Brüder[141], ohne Unterschied von Herren und Sklaven[142], einer dem anderen heilig[143]. Menschheit und Menschlichkeit wirst du nirgends stärker betont finden als in der Stoa, und zwar auf Grund der durch die Vernunft erkannten Naturverwandtschaft aller Menschen[144]. Es liegt also im Menschheitsgedanken an sich keine besondere jüdische Eigenart; er gedeiht auch anderswo, wenn er freilich auch aus orientalischer Seele geboren ist. Aber ich will mich jetzt nicht darauf einlassen, ihn genauer zu untersuchen und als das Trugbild zu entlarven, das er in Wirklichkeit ist — sondern will etwas anderes fragen: Eure Menschenliebe wie auch euren Gottesbegriff und eure Sittlichkeit leitet ihr von einer „Uroffenbarung" ab — und diese Uroffenbarung kommt von eurem Gott Jahweh, nicht wahr?"

„Von unserm Gott!" bestätigt Gamliel.

„Also ist euer Jahweh Quelle und Richtschnur aller menschlichen Sittlichkeit?"

„Ganz sicher!" sagt der Jude etwas erstaunt.

„Gut — dann erkläre mir doch einmal einige Einzelheiten," beginnt Vettius nun mit spöttischem Lächeln. „Euer Gott hat nach euren Schriften einmal eurem Stammvater Abraham den Befehl gegeben, seinen Sohn als Opfer zu schlachten[145]. Ist das so gewesen?"

„Gewiß!" bestätigt Gamliel. „Und der Opfergang Abrahams war ein Beweis der Echtheit seiner Religion, denn Religion ist Gottesfurcht; und gerade bei der Aufopferung des eigenen Lebensinhaltes fand Abraham Gottes wahres Wesen[146]."

„Wirklich?" fragt Vettius. „Nun, dann verzichte ich darauf, eures Gottes Wesen zu erfahren: denn dieser Abraham wollte doch buchstäblich zum Mörder um Gottes willen werden[147] — daß der Mord im letzten Augenblick verhindert wurde, ist ja ohne Bedeutung für Abrahams Bewertung. Euer Gott gibt also gelegentlich Mordbefehle — das ist sachlich festzustellen. Und nun gleich noch ein zweites: Abraham findet einen Widder und schlachtet ihn als Opfer[148]. Wie kommt er dazu? der Widder ist doch ein Haustier, hat also einen Besitzer, ist — auch wenn er sich verlaufen hat — Eigentum seines Herrn. Abraham also begeht Fundunterschlagung und Diebstahl! und dabei übertritt er ganz offen die Fundbestimmungen eures eigenen Gesetzes[149], sodaß die Befehle eures Gottes einander widersprechen[150]. Solch sonderbare Sache ist es auch mit dem Gold und Silber der Ägypter[151], das die Juden nach eurer Sage sich erbaten[152] und dann mitnahmen, sodaß es in eurer Offenbarung wörtlich heißt: „Und sie plünderten[153] Ägypten[154]." — Wie steht es nun: ist euer Jahweh nicht ein Diebesgott und Mördergott?"

„Nein!" bestreitet Gamliel entschieden. „Du mußt bedenken, daß Jahweh als Schöpfer der Welt auch der Obereigentümer aller Dinge ist[155], sodaß vor seinem Herrenrecht alles menschliche Eigentumsrecht schwindet, er also das Eigentum an einer Sache jederzeit von einem Menschen auf den anderen übertragen kann[156], wie er denn auch die Unverletzlichkeit des Lebens aufheben kann[157]. Und wegen der absoluten Oberherrschaft Gottes ist es auch durchaus möglich, daß auf Befehl Gottes eine Handlung geschehen muß, die offenkundig dem

Sittengesetz widerspricht und es verletzt[158]: Gott kann etwas fordern, was für gewöhnlich Sünde ist[159]. Das wahre Sittengesetz ist nämlich nichts anderes als das ganz freie Belieben Gottes[160], das keiner Begründung durch die Vernunft bedarf[161], ja nicht einmal durch die Vernunft erkannt werden kann[162]. Das Sittliche ist für uns Juden — wie für alle Semiten — nur die Forderung Gottes ohne den Gedanken an etwas in sich Gutes und Richtiges[163]: gut und böse „in Jahwehs Augen“ [164] lautet das Wort, wonach gut und böse allein durch den Willen Jahwehs unterschieden werden — ohne Berufung auf ein Gesetz im Menschenherzen: immer tritt das Sittengesetz von außen an den Menschen heran durch eine besondere Offenbarung der Gottheit[165]. Und wer es ernst nimmt mit der Leitung des Menschen durch den Gottesgeist[166], der muß zugeben, daß der Mensch Bürger zweier Welten ist, zwar in der einen lebt, aber unter den Gesetzen der anderen steht[167]. Gottes Herrentum aber ist unbedingt, und darum ist auch der echte Glaube an Gott unbedingt; und Gott als der Herr aller Welten, aller Völker und Menschen kann auch Außerordentliches, ja Naturwidriges fordern[168].“

„Das ist ja wundervoll!“ erwidert Vettius. „Du solltest aber nicht so allgemein von Gott, sondern etwas bescheidener von eurem Judengott reden — denn was du da schilderteſt, mag euch Juden ja gefallen, ist aber für mich ein Zerrbild des Göttlichen! Denn wer bürgt denn dafür, daß solche Einfälle — wie derjenige Abrahams — wirklich von Gott stammen, daß sie nicht Erzeugnisse eines kranken Gehirnes sind? Soll etwa die bloße Behauptung des Betreffenden genügen, der keine Zeugen und Beweise zu bringen vermag? Da kann ja jeder kommen und sich für Mord und Diebstahl oder eine andere Gemeinschaftsschädigung auf einen „göttlichen Befehl“ berufen! jeder kann seine Vergehen mit einer „Offenbarung“ bemänteln und gar noch zur „Heiligkeit“ stempeln! — Daß ihr Juden so etwas überhaupt nur für möglich haltet, berechtigt uns zur Anklage auf tiefste Unsittlichkeit: keine Menschengemeinschaft kann bei solchen Lehren bestehen. Aber ihr habt ja durchweg solche Haltung: Wenn bei euch der Ehebruch verboten ist, so ist damit nicht die Ehegemeinschaft geschützt, son-

dern nur an eine Eigentumsschädigung des Ehemannes gedacht[169] — das sieht man an euerer Beurteilung des Ehebruches bei David[170] oder an der Schilderung des Joseph in Ägypten gegenüber dem Weib des Potiphar, wo es nicht um die Keuschheit, sondern um das Eigentumsrecht des Potiphar geht[171]; eine Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit habt ihr erst sehr spät[172] kennengelernt[173], denn auch die Diener Jahwehs lügen unbekümmert[174], und euer Gott selbst sendet[175] den Geist der Lüge[176]; was bei Abraham nur in der Absicht geschah und im Willen lag, hat euer Richter Jiphtach tatsächlich ausgeführt: den Mord an seiner Tochter[177], sodaß deutlich wird, wie euer Jahweh zerstörend und fordernd in den engsten Kreis der Familie eingreift[178], was ja früher schon bei der Auswanderung eures Stammvaters Abraham geschehen war[179]. Ja, an die tiefste Wurzel greift man, wenn man eure Sage vom Sündenfall hört[180]; denn der Kern ist dort doch — trotz allem Gerede eurer Schriftgelehrten vom Ungehorsam oder Stolz des Menschen[181], und wenn auch im ursprünglichen Mythus vielleicht an das Zeugungsgeheimnis gedacht war[182] — daß Jahweh nach dem jetzigen Wortlaut, also nach geltender jüdischer Anschauung, dem Menschen das Wissen um Gut und Böse vorenthält[183], also das Recht einer sittlichen Persönlichkeit; daß also die sittliche Mündigkeit nur durch einen Frevel erworben wurde[184]: Jahweh kann nur dumpfe und stumpfe, willenlose Knechte gebrauchen, die in seinem Paradiese eine Seligkeit wie harmlose Tiere genießen und verjagt werden, wenn sie wirklich sittlich sein wollen. Und das soll ein Gott der Sittlichkeit sein? darauf sollte man ein Menschenleben und gar ein Gemeinschaftsleben aufbauen?"

Der Römer schweigt, von tiefem Widerwillen überwältigt — aber der Jude gibt sich noch nicht geschlagen:

„Wir sehen die Sachlage anders!" erwidert Gamliel. „Gerade das unterscheidet Jisrael ja von allen anderen Völkern, daß es mit seinem Gott nicht naturhaft zusammengehört, sondern von ihm aus freier Gnade auserwählt worden ist[185]; Gesetz[186] und Propheten[187] heben das immer wieder hervor. Deshalb ist unsere Religion die Stellung des Knechtes zum Herrn in Untertänigkeit und Gehorsam[188], und im Ausdruck

„Jahweh ist König“[189] ist unser Verhältnis zu unserm Gott gezeichnet, wobei du an den König des Orients mit seiner Unnahbarkeit und Selbstherrlichkeit, ja Willkür denken mußt[190]. Du kannst zwar in unseren Büchern oft lesen von Freude an Gott[191], von Vertrauen auf Gott[192], auch von Liebe zu Gott[193] und von seiner Benennung als „Vater“[194] — aber eigentlich ist er für uns doch immer „der ganz Andere“[195]: bei der Begegnung des heiligen Gottes mit dem Menschen tritt seine das Geschöpf abstoßende Fremdheit und Übermacht hervor, sodaß sich ein Abgrund auftut, der Erschrecken und Ergriffensein zugleich bedeutet[196]. Die „Heiligkeit“ Gottes ist deshalb auch kein sittlicher Begriff, sondern nur Ausdruck des „Abgesondertseins“[197]; und selbst die Vorstellung vom „Bund mit Jahweh“ ist stark mit Angstgefühlen verbunden[198] — denn jener Bund wird rein von Jahwehs Willen bestimmt und nach dem Wort[199]: „Ja'aqob liebe ich, Esau hasse ich“, als Willkürgnade Jahwehs empfunden[200]. Die Religion empfindet als erste Eigenschaft der Gottheit eine Grimmigkeit, einen Feuerzorn, der ein Zorn an sich, über gar nichts, eine Naturbestimmtheit der Gottheit ist[201], sodaß beim Erlebnis der göttlichen Gegenwart Schrecken über den Menschen kommt[202], der ihn seiner Wertlosigkeit[203] bewußt macht und ihn zur Selbstabwertung treibt[204]: so kann der Mensch von sich nur als „Sünder“ reden, auch wenn er keine schlechte Tat begangen hat[205], und die rechte Haltung des frommen Menschen gegenüber Gott ist die des „anaw“[206], des demütig Gebeugten[207]. — Diese Haltung findest du vorzugsweise in den semitischen Religionen und am stärksten in unserer jüdischen[208]; unüberbietbar wird hier die Furchtbarkeit Gottes gezeichnet[209], und unsere Gebetsformeln am Versöhnungstag sind Vorbilder für wahre religiöse Haltung[210].“

„Hör auf!“ unterbricht Lucilius Vettius ungeduldig und empört. „Das sind eure jüdischen Anschauungen, die ich nicht verstehe — weil ich eben kein Jude bin. Aber es ist eure jüdische Anmaßung, solche Gedanken nun ohne weiteres für alle Menschen als Vorbild hinzustellen — zumal ihr eure angeblichen „Offenbarungen“ aus Büchern entnehmt, deren Zuverlässigkeit sehr zweifelhaft ist, soweit nicht schon die Fälschung

feststeht. Ihr kommt da mit irgendwelchen Behauptungen, für die ihr überhaupt keinen Beweis habt — als ob nicht jeder andere Mensch mit demselben Recht solche Behauptungen aufstellen und sie als allgemeingültig ausgeben könnte! Ich verzichte darauf, dir meine Anschauung vom Göttlichen zu entwickeln — du würdest sie als Jude ja doch nicht verstehen. Nur das eine will ich dir sagen: ein Gott muß zuallererst eine sittliche Kraft sein, die in der Gemeinschaft geltend wird, denn die wahre Gottheit ist die Quelle des Gemeinschaftslebens. — Doch die Sonne sinkt, ich muß eilen. Gehab dich wohl!"

Der Römer steht auf und geht mit festem Schritt zur Stadt zurück; Gamliel bleibt sitzen und blickt zum Tempel hinüber — in der Abendkühle überläuft ihn ein Frösteln.

Achter Abschnitt

Auf der Burg Antonia herrscht reges Leben: Quirinius bereitet seine Rückkehr nach Rom vor und hält noch die letzten Besprechungen mit Coponius, dem neuen Statthalter Judäas[1]; er ist sich bewußt, daß er hier an einem Brandherd geweilt hat, der dem ganzen Reich gefährlich werden kann.

„Sei nur recht vorsichtig, bester Coponius," sagt Quirinius zum Schluß und schiebt die vielen Akten beiseite. „Du weißt nie, wie du mit den Juden dran bist: du stehst in einer uneinheitlichen und widerspruchsvollen Welt gegenseitig sich aufhebender Strömungen[2]. Halte dich möglichst an die Sadduzäer, die einfach ein freisinnig-aufgeklärtes Judentum vertreten, Freunde Roms sind und von Revolution im allgemeinen nichts wissen wollen[3]. Sie sind seit Herodes (37—4 vdZ) mächtig emporgekommen[4], nachdem sie am Makkabäerhof als Adelspartei (um 160 vdZ) entstanden[5]; und sie werden uns immer nützlich sein, zumal sie sich auch in Rechtsfragen nicht auf den Standpunkt des jüdischen Gesetzes, sondern des römischen Rechtes stellen[6]; sogar bis in ihre Glaubenslehren hinein wird ihre politische Haltung bemerkbar: weil die Hoffnung auf einen Messias (Maschiach) notwendig revolutionär ist[7] und ihrer-

7 Dr. Murawski, Der Kaiser aus dem Jenseits

seits aus dem Glauben an eine Auferstehung erwächst, lehnen die Sadduzäer als Freunde Roms naturgemäß auch den Auferstehungsgedanken ab[8]. Sie sind eben als Anhänger der römischen Politik die Nachfolger der Griechenfreunde aus der vormakkabäischen Zeit[9]. Die Pharisäer kennst du ja schon einigermaßen aus den Berichten unseres lieben Lucilius Vettius; sie sind die Gemeinde der Frommen, die Heiligen[10], ursprünglich Chasidim (Asidäer) genannt[11]; sie gehen meist aus den ärmeren Schichten hervor[12] und verfechten den Glauben an eine Auferstehung und Vergeltung im Jenseits sowie an einen Messias als Nachkommen des Königs David, der als ihr Kaiser aus dem Jenseits die römische Herrschaft brechen soll; daneben glauben sie an Geister und betonen die Unfreiheit des menschlichen Willens gegenüber einer göttlichen Weltregierung[13]. Eine ziemliche Bedeutung bei den Juden haben auch die Schriftgelehrten, die du nicht mit den Pharisäern verwechseln darfst, die vielmehr die Studierten aus allen Ständen sind[14]; ihr Beruf ist früh (um 300 vdZ) entstanden und jetzt als Gilde abgeschlossen[15], und sie sind es vor allem, die das Judentum vom Tempel zur Synagoge verlagert und aus einem Priesterglauben zur Buchreligion gestaltet haben[16]; unmittelbar gefährlich sind sie wohl nicht, höchstens als Träger des jüdischen Geheimwissens[17]. Die übrigen kleinen Splittergruppen magst du laufend durch den Geheimdienst überwachen lassen; auch Vettius wird noch hier bleiben und diese Fragen weiter bearbeiten. — Was nun noch die Steuern angeht, so wird es wohl wie bisher bleiben können[18]: wir werden jährlich 600 Talente erheben[19] — aber nicht die kleinen syrischen (zu RM 985), sondern die großen solonischen (zu RM 4715)[20], damit es sich auch wirklich lohnt (etwa 3 Millionen RM). Und sieh dabei besonders den Priestern auf die Finger! Ich habe nämlich erstaunt festgestellt, welche Lasten hier das Volk für die Priester trägt: sie bekommen das „Sündopfer" ganz, von jedem anderen Opfertier einen bestimmten Teil; beim Brotbacken erhalten sie vom Privatmann den vierundzwanzigsten, vom Bäcker den achtundvierzigsten Teil; von jeder Ernte fallen ihnen die Erstlinge zu, außerdem das Beste (therumah[21]), was zusammen etwa den vier-

zigsten Teil ausmacht; jede Erstgeburt von Mensch und Tier fällt ihnen zu oder muß durch bestimmte Zahlungen ausgelöst werden; außerdem erhält der Levit den Zehnten der gesamten Ernte, ein zweites Zehntel fällt dem Priester zu und außerdem in jedem dritten Jahre noch ein drittes Zehntel[22]; die Zehnten können durch Geld abgelöst werden, aber mit einem Fünftel als Aufschlag[23]. Sieh also zu, daß du bei der Steuerfestsetzung nicht betrogen wirst!"

„Keine Sorge, edler Quirinius!" erwidert Coponius mit häßlichem Lachen. „Ich werde den würdigen Herren das Fett schon abnehmen — habe ohnehin noch ganz anständige Schulden in Rom. — Aber entschuldige mich bitte: ich höre meinen Haushofmeister, der mir einen erstklassigen Wein besorgen sollte."

Coponius geht, und Quirinius wendet sich an Lucilius Vettius, der im Hintergrunde sitzt:

„Coponius wird wieder der berüchtigte Blutsauger sein, wie ihn schon Cicero geschildert hat[24] — und dabei soll das Reich gefördert werden! Das Vertrauen, das dem Augustus als dem Retter aus dem Zusammenbruch, als dem „Heiland der Welt" überall geschenkt wird, verwirtschaften solche unfähigen Statthalter gar bald. Und so muß es nun auch ausgerechnet hier in Judäa wieder geschehen!"

Die beiden stehen am Fenster und schauen über den Tempelplatz hinweg auf die geschäftige Stadt — mit der stillen Frage: Wird sich der Weltbrand noch verhüten lassen?

*

Eljaqim zieht mit Jehuda von Gamala und Ssadoq durch das Land, um für die Partei der Qana'naja Mitkämpfer zu gewinnen. Er findet auch überall Anhänger, vor allem in Galiläa — und manche alte Bewegung flammt wieder auf.

Da sind es noch einige Rekabiten[25], die draußen in der Wüste wohnen; einst waren sie eine Nomadensippe[26], und um Jahwehs willen blieben sie absichtlich auf dem Stand der Nomadenkultur[27], blieben Leute der Steppe unter Verwerfung von Häusern, Städten, Ackerbau[28], ein Jahwehorden in

7*

Israel[29]; als nach dem Tode des Königs Achab (875—854 vdZ[30]), eines der wenigen wirklich tüchtigen Könige von Israel, der Reiteroberst Jehu eine Revolution gegen das Herrscherhaus begann (842 vdZ[31]), da nahm er den Jehonadab ben Rekab auf seinen Wagen[32], und die Rekabiten wirkten mit an seinen abstoßend grausamen Bluttaten im Dienste Jahwehs[33]: denn sie standen in dem Kreis um die Propheten Elijahu und Elischa, welche seit langem um des Jahwehdienstes willen einen Aufstand gegen das Haus Achab herbeizuführen suchten[34] — eine Revolution im Heiligenschein der Kirche[35], mochte auch Volk und Staat daran zerbrechen. Mehr als König und Volk galt diesen Leuten die Jahwehverehrung, wie *sie* sie sich vorstellten[36]; und so gingen die nationalen und sozialen Reaktionäre mit den religiösen Eiferern zusammen[37]. Sah sich doch die Führerschaft der Religion oft durch die weltliche Macht des Königs gehindert, ihre Ansprüche durchzusetzen[38], sodaß die Propheten häufig in die königliche Amtsführung einzugreifen versuchten[39]; die strengsten Jahweheiferer lehnten sogar das Königtum *ganz* ab[40]; denn sie erblickten überhaupt im König eine Antastung des allein erhabenen Gottes und seiner Herrschaft über Israel — sodaß sie das Königtum zu Fall brachten, um das Volk zur Anerkennung des ausschließlichen Herrschaftsanspruches Jahwehs zu bringen, welchem der Zukunftskönig als Priesterfürst (nasi[41]) dienen sollte[42]. Dazu kam bei den Propheten ihre Fremdheit und sogar Feindschaft gegenüber aller Kultur; und die Gesamtheit ihrer Forderungen erwies sich als für einen Staat in der geschichtlichen Welt einfach undurchführbar[43]. Kann nun höchstens ein König, der sich ganz und gar für den Willen Jahwehs nach der Deutung der Propheten einsetzt, von den Eiferern anerkannt werden[44] — so besagt das natürlich den bittersten Haß gegen den Römerkaiser! Solche Leute nimmt Eljaqim natürlich gern auf, und ebenso die Nesirim, die Geweihten[45]: ihre Wurzel hat die Einrichtung des Nasir in den Viehzüchterstämmen des Südens, die Nesirim enthalten sich des Weines, tragen langes Haar und sind fanatische Krieger für Jahweh[46]; in der Königszeit hat man sie zwar im Anschluß an priesterliche Enthaltsamkeitsvorschriften zu harmlosen Einsiedlern zu machen gesucht[47] und in fromme

Brüder verwandelt[48] — aber ihrem eigentlichen Wesen blieben sie immer treu.

Sind nun derartige Leute auch zu Eljaqims Bedauern nur in kleiner Zahl vorhanden, so findet er doch noch recht viel sonstige Anhänger — zumal auch plötzlich ein Nabi, ein Prophet auftritt, der für die Qana'naja wirbt.

In Israel sind die Nebiim (Mehrzahl zu Nabi) eine alte wohlbekannte Erscheinung; sie sind in Kanaan seit Urzeiten (um 1100 vdZ) aufgetreten und entsprechen den „Korybanten“ in Phrygien und Thrakien[49]. Der neue Nabi nennt sich mit dem sinnbildlichen Namen des Sohnes des Propheten Jeschajahu[50]: Schear-jaschub (d. h. „ein Rest bekehrt sich“[51]), und sein Auftreten gleicht ganz dem der ältesten Propheten[52]. Im Anschluß an den Gottesdienst der Synagoge tanzt er einen heiligen Reigen[53], wozu seine Begleiter singen und Musik machen[54] — und der Tanz wird immer heftiger und schneller, bis Schear-jaschub in Krampfzustände, in eine „Verzückung“ (Ekstase) gerät[55]. Er selbst singt während seines Tanzes, und in der Ekstase geht der Gesang in Stammeln und Lallen über[56]: dann ist er wahrhaft Nabi geworden, d. h. „Verkünder“[57]; das „Wort Jahwehs“ ist bei ihm[58]; der Geist Jahwehs ist auf ihn gesprungen[59].

Eljaqim ist voller Begeisterung für den Propheten: man kann ja nicht wissen — vielleicht ist er schon der verheißene Prophet der Endzeit, der die Erlösung ankündet[60]? vielleicht will Jahweh jetzt endlich eingreifen und Jisrael befreien von all seinen Feinden? Was Schear-jaschub da ausruft, könnte man wohl so verstehen — und überall im Lande deuten die Gläubigen es auch so, überall lauschen sie und raunen von dem Propheten, den der Herr erweckte.

Aber eines Morgens ist Schearjaschub plötzlich verschwunden. Niemand weiß, wo er geblieben ist, niemand sah ihn gehen. Hat ihn vielleicht der Geist Jahwehs auf einen Berg entführt oder einen Abhang hinuntergestürzt[61]? oder hat ihn ein Engel an den Haaren nach Babylon getragen wie einst den Propheten Chabaqquq[62]? Hin und her fragt man — aber nirgends eine Spur. Da wird es bald allen klar, was Eljaqim gleich geahnt hatte: Wieder einmal hat Jahweh sich rätselhaft erwiesen,

wieder einmal hat der Feind über Jisrael triumphiert — denn der römische Geheimdienst hat Schear-jaschub beobachtet und seine Beseitigung veranlaßt!

Eljaqim ist der Verzweiflung nahe — aber dann weiß er einen Trost in seinen heiligen Büchern zu finden: er denkt an jenen Bericht vom „leidenden Gottesknecht", der unter den Worten des Propheten Jeschajahu[63] gelesen wird, nachträglich dem Buch eingefügt[64]: damals hat sich ein ähnlicher Fall abgespielt und ist ein Blutzeuge für Jisraels Befreiung gefallen[65]. Man hatte damals in der Verbannung in Babylon (597—538 vdZ) schon die Hoffnung auf einen Erlöser, einen Gesalbten Jahwehs. Aber man mußte natürlich damit vorsichtig zurückhalten und die Hoffnung nur unbestimmt aussprechen[66]; denn solche Hoffnung bedeutete eine Gefahr für das babylonische Reich[67], und als sich anläßlich der Befreiung des gefangenen Judenkönigs Jehojakin durch Evil-Merodak (561 vdZ[68]) eine lebhafte Agitation unter den Juden in Babylon bemerkbar machte[69], überwachten die babylonischen Behörden die jüdische Bewegung ganz scharf[70], um sie sofort unterdrücken zu können[71] — und die babylonische Polizei war unheimlich allgegenwärtig[72]. Da traf eines Tages der Schreiber jenes Berichtes einen Mann[73], der auf ihn größten Eindruck machte, so unscheinbar er äußerlich erschien; er wurde näher mit ihm bekannt und stellte sich ihm ganz zur Verfügung[74], da er ihn für den verheißenen Messias[75] erklärte[76]; vorsichtig warb er für ihn, unter dem Decknamen „Ebed-Jahweh" (Knecht Jahwehs) ihn verhüllend[77], und jener Mann trat wohl auch selbst auf und sprach zu den Juden[78], während der Berichterstatter seine Worte aufschrieb[79]. Die Juden jedoch wollten von dem angeblichen Messias gar nichts wissen[80], da sie ihn nicht anerkannten[81] — umso kräftiger aber betonte Ebed-Jahweh seine Sendung, und bei wachsender Ablehnung sprach er sich immer schärfer aus, auch in Drohungen gegen die Juden[82]. Alle Tage erhielt Ebed-Jahweh neue Offenbarungen und rechnete noch auf Anerkennung, auch sein Freund warb weiter für ihn[83] — da wurde seine Wirksamkeit jäh unterbrochen. Vielleicht ist er selbst in seiner Verkündigung unvorsichtig gewesen, vielleicht haben seine Anhänger ein Wort zu laut gesprochen, vielleicht

haben seine Gegner unter den Juden Anzeige erstattet, um nicht in eine Verschwörung mithineingezogen zu werden[84] — jedenfalls wurden die babylonischen Behörden aufmerksam. Ebed-Jahweh wurde überraschend verhaftet, gefoltert[85] und in einem der üblichen Abschreckungsprozesse[86] von amtswegen[87] hingerichtet[88]. — Man hat dann unter den Juden den Ebed-Jahweh bald vergessen — nur sein Freund hat weiter gegrübelt[89]: der Mann konnte nach seinem Urteil kein Schwärmer oder Betrüger sein und nur eine vorgetäuschte Messiasrolle gespielt haben[90] — also konnte nur der den Juden längst bekannte Gedanke der stellvertretenden Sühne[91] in Frage kommen[92]. Dann aber durfte man auf eine Wiedererweckung[93] des Messias hoffen[94] — und auch dieser Gedanke war den Juden damals nicht neu, da sie ihn aus dem älteren Propheten Chesqi'el[95] (Hesekiel, Ezechiel) und aus den Göttersagen der anderen Völker schon kannten[96].

Eljaqim versenkt sich in den alten Bericht, und seine Hoffnung kehrt allmählich wieder: einmal muß ja doch Jahweh seine Verheißung wahrmachen! Inzwischen aber gilt es, unablässig den Haß gegen Rom zu schüren, damit der Maschiach Kämpfer finde, wenn er kommt „am Tage Jahwehs"[97].

*

Lucilius Vettius hat mit der Hilfe sprachkundiger Mitarbeiter monatelang an der Untersuchung der jüdischen Schriften gearbeitet. Die einzelnen Bücher sind abgeschrieben worden, unter Beifügung der griechischen Übersetzung; aus Alexandreia sind noch jene Stücke besorgt worden, die nicht in hebräischer Sprache vorliegen. Vettius hat sich sogar — was bei einem römischen Philosophen eigentlich ganz unerhört ist — die Mühe gemacht, etwas von der hebräischen Sprache zu lernen; er hat Besprechungen mit Priestern und Schriftgelehrten abgehalten, hat zahllose Einzelhinweise gesammelt — und nun liegt der Gesamtbericht vor ihm, von seinem tüchtigsten Schreibsklaven sauber auf Pergament geschrieben: ein umfangreiches Werk. Morgen soll das Ganze durch einen Offizier nach Rom gebracht

werden — und so will Vettius noch einmal einen Teil der Nacht opfern und die ganze Darstellung durchgehen.

Könnte er noch die Wissenschaft späterer Jahrhunderte verwenden, dann würde der Römer in dem stillen Zimmer auf der Burg Antonia aus seinen Pergamentblättern etwa folgenden Überblick entnehmen:

Unter den Juden hegte man seit jeher die Vorstellung, daß bestimmte Äußerungen irgendwelcher Menschen buchstäblich das „Wort Jahwehs" seien und deshalb unbedingte Gültigkeit beanspruchen könnten[98]; später meinte man sogar, daß der Judengott solche Worte ganz persönlich aufgeschrieben oder wenigstens diktiert habe[99]. Die „Thorah" als Weisung oder Gesetz hatte zunächst solchen Anspruch erhoben — wobei freilich ältere Bestimmungen gelegentlich durch neue ersetzt oder wenigstens durch neue Deutung verdrängt wurden[100]; so wurde denn am Gesetz auch dauernd herumgebessert[101] — trotz seiner angeblichen „göttlichen Offenbarung". Die späteren Einfügungen aber tarnte man mit den älteren Angaben, als ob auch sie „am Sinai" oder von Jahweh „zu Mosche" gesprochen seien — das Gesetzbuch wurde dadurch eine Sammlung von Fälschungen. Zum eigentlichen Gesetz traten frühzeitig die „Gottessprüche" der Nebiim (Propheten) mit der Behauptung, über das Zeitgeschehen erhaben zu sein[102] und wiederum „Offenbarung" darzustellen[103]. Später (um 200 vdZ) versiegte die prophetische Eingebung, es gab keine Propheten mehr[104] — und nun wurden für die weitere Zukunftsberechnung[105] die alten Schriften als maßgebend verwendet[106]. Außerdem kamen noch heilige Lieder zu besonderem Ansehen, die man nach Art von geistgewirkten Zaubersprüchen auffaßte[107] und besonders im Tempeldienst verwendete[108]; und dazu traten noch Weisheitssprüche[109]. — Alle diese Dinge sind aber bei den Juden nicht — wie etwa bei anderen Völkern — nur ehrwürdige Denkmäler der Vorzeit, sondern einfachhin „Spruch Jahwehs" mit ewiger Gültigkeit, ohne daß man für solche Bewertung einen Grund anzugeben oder einen Beweis zu führen vermöchte.

Nun haben die Juden die Meinung[110], daß diese Bücher in ihrer vorliegenden Gestalt in der Zeit von Mosche bis auf Artaxerxes I. von Persien (485—465 vdZ) verfaßt seien[111]:

Esra sei es gewesen, der bei der Neugründung des Judentums[112] die heiligen Schriften endgültig festgelegt habe[113]. Diese Darstellung aber ist eine ganz haltlose Erfindung; in Wirklichkeit liegen die Abfassungszeiten der einzelnen Bücher ganz anders, als die Juden behaupten, und auch der Abschluß der endgültigen Sammlung (Kanon) ist falsch geschildert. Das Gesetz nämlich erhielt zunächst eine vorläufige feste Fassung unter dem König Joschijahu (621 vdZ), wurde aber durch die Wirksamkeit des Esra (458 vdZ) erneut grundlegend umgestaltet[114]. Viel später erst (um 200 vdZ) sind die Propheten endgültig für den Kanon ausgewählt worden — aber auch danach noch sind neue Bücher entstanden und neue Erweiterungen älterer Bücher und Buchteile[115]. Übrigens ist die Einteilung der jüdischen Schriften in „Gesetz, Propheten und Geschriebenes" nur in Palästina Brauch, während die Juden in Ägypten allein das Gesetz als vollverbindlich ansehen und die sonstigen Schriften ohne feste Abgrenzung daneben stellen, bald mehr und bald weniger[116]; in Palästina jedoch drängt man auf klare Entscheidung und ist mit dem Urteil auch schon ziemlich fertig — in nicht zu langer Zeit (um 100 ndZ) wird die Festlegung beendet sein[117].

Der Wortlaut der jüdischen Bücher ist frühzeitig[118] (um 600 vdZ) auf Buchrollen geschrieben worden, die bei dem Propheten Jirmejahu (626—587 vdZ) als die gewöhnliche Form vorausgesetzt werden. Die ersten Niederschriften sind in der altphönikisch-altkanaanäisch-althebräischen Buchstabenschrift erfolgt, die schon beim Einfall der Moscheschar in Syrien und Palästina (um 1200 vdZ) in Gebrauch war[119]; diese Schrift wird zwar bei den Juden immer noch verwendet, ist aber für die heiligen Bücher — angeblich seit Esra, in Wirklichkeit jedoch erst später — durch die „Quadratschrift" verdrängt worden, in welcher diese Bücher jetzt durchweg geschrieben sind[120]. Die Sätze sind ohne Worttrennung geschrieben, die Schrift selbst kennt keine Selbstlauter — und deshalb wimmeln seit der Umschrift die Abschriften von zahllosen Fehlern, die teilweise den Sinn vollständig zerstört haben[121]. Erst seit der Abgrenzung der Bücher nach einer bestimmten Liste (Kanon) geht man daran, nach Möglichkeit einen einheitlichen und unver-

änderlichen Wortlaut festzulegen[122]; daß aber dieser Wortlaut keineswegs der ursprüngliche ist, ergibt sich schon daraus, daß seit der Abfassung der Bücher bereits viele Jahrhunderte vergangen sind, in denen immer neue Abschriften auch neue Fehler verursacht haben[123].

Macht aber schon der jetzt vorliegende Wortlaut die jüdische Behauptung: es handele sich hier um „Worte Gottes“, recht zweifelhaft — denn wie sollte man wohl die Urform solcher „Worte“ noch ermitteln können? — so tritt das Mißverhältnis zwischen Behauptung und Wirklichkeit erst recht grell hervor, wenn man die Entwicklung und Echtheit der einzelnen Schriften sachlich prüft.

Der erste Teil der jüdischen Schriften tritt unter dem Verfassernamen des Mosche auf und bildet schlechthin „das Gesetz“. Aber schon der erste Blick zeigt, daß hier mehrere Schichten zu unterscheiden sind, die mehrere neue Bearbeitungen bedeuten: da ist zunächst ein auffälliger Wechsel der Gottesnamen Jahweh und Elohim zu beobachten[124]; dann wieder treten für ein und dieselbe Sache verschiedene Bezeichnungen auf[125]; religiöse, sittliche, rechtliche und politische Anschauungen wechseln und widersprechen sich[126]; Erzählungen und Erzählungsstoffe kommen mehrmals vor oder werden zwecklos unterbrochen und abgebrochen[127]. Die älteste Schicht als eine Sammlung von Stammessagen[128] mit besonderer Verherrlichung des Nomadenlebens[129] fällt in die Zeit zwischen dem Ende Davids und dem Auftreten der ersten Propheten (um 960—750 vdZ), und als Verfasser ist ein Priester oder Prophet zu vermuten[130]. Die zweite Schicht, die den Gottesnamen Jahweh bevorzugt und eine bewußt nationale Haltung verrät, muß um die Zeit des Auftretens der ersten Propheten (800—750 vdZ) geschrieben worden sein[131]. In der dritten Schicht, die meist den Gottesnamen Elohim verwendet, tritt die jüdische Religion als innere Gebrochenheit und Grauen vor Jahweh viel stärker hervor[132]; diese Schicht dürfte schon die ersten Propheten voraussetzen, vielleicht auch bereits den Zusammenbruch des Nordreiches Israel (721 vdZ) erlebt haben, ist also in jene Zeit (750—700 vdZ) zu verlegen[133]. Zu diesen Schichten, die im wesentlichen nur Erzählungen enthielten, wurden nun noch Gesetzessamm-

lungen gefügt: zunächst das „Bundesbuch“[134] als ein Gemisch aus alten orientalischen Gesetzen mit jüdischen Bestandteilen (etwa um 700 vdZ)[135]; dann das „zweite Gesetz“ (Deuteronomium), das als Sammlung älterer und neuerer Gesetze[136] den bisherigen Schichten als „fünftes Moschebuch“[137] bei der Reform des Königs Joschijahu (621 vdZ) beigegeben wurde[138]; schließlich noch das „Heiligkeitsgesetz“[139] in der Zeit der Verbannung nach Babylon (um 550 vdZ)[140]. Alles das wurde schließlich in der „Priesterschrift“ nochmals erweitert, gegliedert, in (willkürliche) zeitliche Zusammenhänge gebracht und durch neue Gesetzesvorschriften vermehrt[141], und zwar nach der Zeit der babylonischen Verbannung anläßlich der Neugründung des Judenstaates (um 470—400 vdZ) in der Reform des Esra[142]; dabei hat aber auch diese Bearbeitung noch wieder spätere Zusätze erfahren[143]. Von dem Gesamterzeugnis dieser Entwicklung wurde bei der Neueinrichtung des Judentums unter dem Perserkönig Artaxerxes II. (465—424 vdZ) das „Gesetz“ auf die „fünf Bücher des Mosche“ begrenzt und der Rest des Erzählungswerkes unter den Namen Jehoschuabuch, Richterbuch, Samuelbücher abgetrennt[144]. — Beachtenswert ist hier nicht so sehr, daß man an den alten Erzählungen und Gesetzen Erweiterungen vornahm, sondern daß man diese Erweiterungen unter einen falschen Namen stellte und nun das fertige Gemengsel verschiedenartiger Brocken der Welt als das „einheitliche Wort Gottes“ anbietet.

Aus den Geschicken Jisraels zwischen dem Einfall nach Palästina und der Entstehung des Königtums (etwa 1200—1000 vdZ) erzählt das „Buch Jehoschua“, das unmittelbar zu den vorhergehenden Moschebüchern gehört, und das Buch der „Richter“, das aber auch aus mehreren Schriften (bis um 700 vdZ) zusammengesetzt und dann noch einmal (um 620 vdZ) überarbeitet worden ist[145]; spätere Erweiterungen (um 450 vdZ) sind ebenfalls zu beobachten[146]. Die Bücher „Samuel“ sollen nach jüdischer Behauptung hauptsächlich durch den Richter Schemu'el geschrieben sein[147] und waren ursprünglich ein einziges Buch, das erst bei der Übersetzung ins Griechische geteilt wurde[148]; die gesamte Darstellung ist eine Verbindung der Erzählungsfäden aus den Büchern des Mosche, Jehoschua und

der Richter, wozu freilich später noch andere Stücke gefügt worden sind[149]; einigermaßen abgeschlossen wurde das Samuelbuch anläßlich der Reform des Joschijahu[150], aber als eigenes Buch wohl erst seit Esra behandelt[151]. Die „Königsbücher“ sind eine Sammlung von Erzählungen verschiedener Herkunft: der Hauptteil mag bald nach der Zerstörung Jeruschalajims (586 vdZ) entstanden sein[152], doch sind auch später noch Zusätze und Veränderungen vorgekommen[153]. Aus noch späterer Zeit stammt das große Erzählungswerk, das nachträglich in die Bücher „Esra, Nehemia, Chroniken“ aufgeteilt wurde[154]; die Gesamtschrift ist nach dem dreiunddreißigsten Jahr des Artaxerxes (433 vdZ)[155] entstanden[156], hat aber noch spätere Bearbeitungen erfahren[157]; sie ist gekennzeichnet durch die darin vertretene ausschließlich priesterliche Geschichtsbetrachtung, wonach auch die wirklichen Ereignisse zurechtgestutzt werden[158]. Das als Stück der Familiengeschichte Davids[159] ausgegebene „Buch Ruth“ ist in Wahrheit garnicht geschichtlich, sondern frei erfunden[160] und nach Ausweis seiner aramäisch gefärbten Sprache erst spät (im 4. Jahrhundert vdZ) niedergeschrieben[161]. Das Buch „Esther“ gar, voller handgreiflicher Unrichtigkeiten[162], ist nur eine Zweckschrift[163] als Einkleidung jüdischer Rachewünsche, hat aber mit geschichtlichen Vorgängen gar nichts zu tun; es ist erst nach den Makkabäerkriegen (um 150—50 vdZ) entstanden[164]. Die gleiche Bewertung gilt dem „Buch Tobit“, das angeblich in Ninive (um 720 vdZ) spielt und vom Segen jüdischer Frömmigkeit berichtet[165]; es ist wohl in der östlichen Diaspora, vielleicht auch in Palästina kurz vor der Makkabäerzeit (um 200 vdZ) aramäisch entstanden[166] und wird bei den griechisch sprechenden Juden sehr geschätzt[167]. Eine frei erfundene Hetzschrift[168] ist schließlich noch das „Buch Judith“, das angeblich zur Zeit Nebukadrezzars von Babylon (um 580 vdZ) spielt, tatsächlich aber viel spätere Ereignisse (um 350 vdZ) im Auge hat und in der Makkabäerzeit (um 160—100 vdZ) hebräisch niedergeschrieben ist[169].

Neben dem Gesetz und den sagenhaften Berichten über die „Geschichte“ Jisraels sind es vor allem die Propheten, auf die das Judentum sich ganz besonders beruft und die es als „Wort

Gottes“ hinstellt — aber auch hier zerflattert das Lügengewebe vor den Augen des sachlichen Untersuchers. Das Buch des Propheten Jeschajahu (746—701 vdZ tätig) stammt nur zum Teil[170] von ihm; einige Stücke[171] sind aus den Königsbüchern[172] abgeschrieben[173]; der Rest[174] ist etwa anderthalb Jahrhunderte später von unbekannten Verfassern geschrieben[175]; das gesamte Buch aber ist in völliger Unordnung, und auch in den echten Teil sind zahllose fremde Stücke nachträglich eingefügt worden[176] — sodaß die Bezeichnung „Buch Jesaja“ zumindest eine kühne Behauptung ist[177]: beziehen sich doch einige Bemerkungen[178] noch auf die Zerstörung Karthagos (146vdZ) durch den Römer Gajus Scipio Aemilianus und sind demnach erst in junger Zeit (um 140 vdZ) geschrieben[179], während andere Teile[180] ehemals eine „Geheimoffenbarung“ (um 300 vdZ) waren[181]. Mit dem Buch des Propheten Jirmejahu (626—585 vdZ tätig) steht es nicht besser[182]: neben eigenen Worten des Propheten[183] enthält das Buch auch Berichte seines Gehilfen Baruk-ben-Neria[184] und viele fremde Stücke[185]. Und dasselbe gilt wieder vom Propheten Chesqi'el (um 570 vdZ)[186], unter dessen Namen echte und unechte Stücke wahllos zusammengearbeitet sind[187]. Bei der Betrachtung der übrigen Propheten ändert sich das Ergebnis in keiner Weise: echte, zweifelhafte und unechte Worte wirbeln bunt durcheinander und sind in ihrer Herkunft kaum zu ermitteln[188] — soweit es sich nicht wie beim Propheten Jona[189] und bei Daniel[190] um offenkundige Fälschungen handelt, in später Zeit (Jona um 300 vdZ[191] und Daniel 164/3 vdZ[192]) untergeschoben. Die „Sprüche des Salomo“ haben mit diesem König nur in der jüdischen Sage etwas zu tun[193]; das „Hohelied des Salomo“ ist eine in griechischer Zeit (um 250 vdZ) entstandene Sammlung sehr sinnlicher Liebeslieder[194]; am „Prediger“ ist Salomo ebenfalls ganz unbeteiligt gewesen, da die Schrift erst sehr spät (um 250 vdZ) unter Berührung mit der griechischen Philosophie entstand[195]; von den Liedern „Psalmen“ sind die meisten erst nach der babylonischen Verbannung entstanden, und ihre Herleitung von David ist falsche Angabe[196], da sie aus dem Tempeldienst erwachsen sind, der erst seit Salomo entwickelt wurde[197]. — — —

Lucilius Vettius schiebt die Pergamentblätter beiseite, deren Ergebnis ganz eindeutig ist: Die jüdischen Schriften sind ein wirres Gemenge zusammenhangloser Stücke, von Verfassern und zu Zeiten entstanden, die sich nicht mehr genau feststellen lassen, und nicht einmal als etwas wirklich Eigenartiges, sondern nur als jüngste Erscheinungsform eines ins höchste Altertum hinaufreichenden Schrifttums[198]. Die Behauptungen der Juden über die Herkunft der Bücher sind größtenteils falsch, wie denn die Bücher selbst offensichtliche Fälschungen sind. Und Vettius muß sich nur immer wieder wundern, daß man die krausen Gedanken irgendwelcher unbekannter Juden der Welt als „Wort Gottes" anzubieten wagt. Das ist — nach seinem Empfinden für Wahrhaftigkeit — der tollste Betrug, den sich jemals eine Priesterschaft ausgedacht hat. Daß die Erzählungen von Abraham[199], Isaak[200] und Jakob[201] reine Märchen sind, wie man sie sich am Lagerfeuer in der Wüste erzählte[202] und zu Sagenkreisen verschmolz[203], und daß die Urgeschichte Israels sagenhaft ausgemalt wird — das könnte noch hingehen. Sogar die Textänderungen in allen Büchern könnte man noch begreifen, weil solche Dinge sich immer weiterentwickeln. Aber diese Märchen und Sagen und all die späteren Erfindungen und Zusätze nun der Welt als das in einer genau bestimmten geschichtlichen Zeit und zu genau bestimmten geschichtlichen Personen wörtlich gesprochene „Wort Gottes" darzustellen — wobei man immer wieder betont, daß man nicht Mythus oder Sage, sondern wirkliche Geschichte geben wolle[204] — das ist eine Frechheit des Judentums und eine Anmaßung, die einfach nicht mehr zu überbieten ist und nur dadurch noch gesteigert wird, daß man behauptet: solch jüdisches „Wort Gottes" sei allgemeingültig und verbindlich für alle Menschen aller Zeiten als die einzige Offenbarung des Göttlichen.

Es gibt Leute, die solche Erkenntnisse — wenigstens teilweise — zugeben, weil sie sie zugeben müssen[205], dann aber mit blumigen Redensarten[206] über die sachlichen Folgerungen hinwegtäuschen wollen, als könne der Sinn eines Buches unversehrt bleiben, wenn der Wortlaut weitgehend verfälscht wird[207]; mit peinlich ausgeklügelten Unterscheidungen, die jedem Rabbinen Ehre machen würden[208], versuchen sie, als „Wort Got-

tes" zu retten, was sich eben anständigerweise noch retten läßt[209]. In Wahrheit aber nehmen sie nur gläubig die jüdische Behauptung hin, daß sich die Judenbücher von beliebigen anderen Büchern eines beliebigen anderen Volkes wesentlich unterscheiden und „göttlicher Herkunft" seien. Den Beweis für ihre Behauptung versuchen die Juden gar nicht erst, freuen sich aber diebisch, wenn andere ohne Prüfung die Sache hinnehmen. Sollte jedoch jemand fragen, wer denn die „Göttlichkeit" dieser Schriften verbürge, weil man das doch den Schriften nicht ansehen könne[210] — so erhält er die tiefsinnige Antwort: der Qahal (Kirche) bürge mit seiner Autorität dafür[211]; wobei freilich leider die Herkunft dieser Autorität wieder rätselhaft bleibt, wenn man sie nicht in lieblichem Kreislauf aus jenen Schriften herleiten will. Die Flucht in das „Geheimnis"[212] oder die Forderung blinden „Glaubens"[213] ist dann die letzte Rettung dieses auf Erden einzigartigen jüdischen Schwindels.

Lucilius Vettius springt erregt auf: Wehe der Welt, wenn sie einmal dem jüdischen Trug verfallen und in die Sklaverei der gefälschten jüdischen „Offenbarung" kommen sollte!

Neunter Abschnitt

Wer vom Xystos her über die große Brücke auf den Tempel zuschreitet, sieht am Ende dieser Brücke rechts ein umfangreiches Gebäude liegen: das Rathaus von Jeruschalajim. Dort tagt der Rat, dessen Vorsitzender der Großpriester ist[1], und dort finden auch sonstige Zusammenkünfte statt.

Heute haben sich nach Einbruch der Nacht mehrere von den Sopherim (Schriftgelehrten) im Rathaus zu Besprechungen versammelt. Man sieht es ihrer Kleidung an, daß sie überwiegend zu den Armen der Bevölkerung gehören[2] — aber man kann auch merken, daß sie sich ihres Ranges durchaus bewußt sind[3]: denn sie sind die Träger des Geheimwissens, das mit den Geheimbüchern ihnen vorbehalten ist[4].

„Meine Brüder!" eröffnet Nearjah die heutige Versammlung. „Wir wollen uns heute einmal über die Zukunftshoff-

nung Jisraels unterhalten. Zunächst erinnere ich euch an die Schweigepflicht. Ihr wißt, daß wir für unsere heiligen Bücher eine Liste von vierundzwanzig Namen aufgestellt haben, die jetzt etwa ein halbes Jahrhundert gilt[5], und daß neben diesen noch siebzig Geheimschriften stehen[6], die von jener Liste ausgeschlossen worden sind[7] — nicht etwa als ob sie unheilig wären, sondern weil sie im Gegenteil viel zu heilig für die große Menge sind[8]. Uns Sopherim allein ist es vergönnt, diese Offenbarungsschriften und ihre Lehren zu kennen[9] — und wenn auch Gesetzeslehrer und Weise seit Urzeiten (8. Jahrhundert vdZ) durchs Land ziehen, um die Menschen für Jahweh zu gewinnen und über sein Gesetz zu belehren[10], so dürfen sie doch nirgends sprechen über Bereschith (Schöpfungswerk[11]) und Merkabah (Wagenerscheinung[12]), über Jahwehs Wesen und Herrlichkeit, Geist und Weisheit und Namen[13] — kurz: über das ganze Geheimwissen der Überlieferung (Qabbalah)[14]. Ist aber — wie Jeschu-ben-Sira zur Zeit des Großpriesters Schim'on (um 190 vdZ) es hier in Jeruschalajim so schön dargelegt hat[15] — die Frömmigkeit lehrbar und der Gelehrte auch der Träger der Frömmigkeit[16]: dann sind wir Sopherim ja wahrhaft übernatürliche Menschen wie einst die Propheten, weil wir das geheime Wissen um Gott besitzen[17]."

Nearjah blickt wohlgefällig nach der Ecke des Zimmers, wo hinter guten Schlössern die Schriften der „Offenbarungen" verwahrt sind. Ihr ältestes Stück[18] ist das Buch des Propheten „Daniel", das einflußreichste Vorbild der Apokalyptik (Offenbarungswissenschaft) für Jahrhunderte[19], auch wenn es seine Gesamtanschauung und viele seiner Bilder wohl schon aus Iran oder Babylon[20] fertig übernommen hat, ohne selbst eine schöpferische Leistung zu sein[21]. Daneben liegen die „Testamente der zwölf Patriarchen", wohl nach Alexander Jannai (102—76 vdZ) aus Synagogenpredigten entwickelt[22]. Auch das „Buch Henoch" stammt in seiner jetzigen Form aus jener Zeit[23], wobei mehrere selbständige Schriften miteinander verbunden worden sind[24]. Etwas älter ist das Buch der „Jobelim" (Jubiläen) (um 120 vdZ), das eine Erweiterung der Urgeschichte Jisraels[25] aus pharisäischen Kreisen darstellt[26]. Nicht vergessen werden dürfen die „Psalmen des Salomo"[27]; und als neuestes

Stück der Sammlung, vor wenigen Jahren erst entstanden, liegt da die „Himmelfahrt des Mosche“[28] — und so folgen weitere Rollen, alle voll wunderbarer Offenbarungen und teilweise auch schon trotz des „Geheimnisses“ ins breite Volk gedrungen.

„Ja, meine Brüder,“ spricht Nearjah weiter, „solche herrlichen Geistesgüter sind uns Sopherim vorbehalten, damit wir sie stückweise dem Volke vermitteln. Aber leider müssen wir feststellen, daß in unseren eigenen Reihen die Ansichten geteilt sind. Das rührt zum Teil daher, daß wir zwischen der Notwendigkeit nationaler Abschließung und weltweiter Ausdehnung eine Vermittlung suchen müssen: aus diesen beiden Richtungen ergibt sich ja ein doppelter Begriff vom Maschiach[29]: einerseits ist unsere Zukunftshoffnung natürlich rein jüdisch, anderseits müssen wir die gesamte Menschheit und sogar das ganze Weltall doch irgendwie einbeziehen[30], da doch Jahweh der Weltenherr ist[31]. Wir wollen also zu einer größeren Einheit zu kommen suchen, und deshalb bitte ich euch, Brüder, heute einmal hier die verschiedenen Anschauungen vorzutragen.“

Als Nearjah geendet hat, erhebt sich Sibkai, dem man besonders umfassende Kenntnisse nachrühmt.

„Ihr wißt,“ beginnt er, „daß ich mich seit langem beinahe nur noch der Offenbarungswissenschaft widme: das Studium des Gesetzes und das der Endzeitoffenbarungen sind ja die beiden Hauptadern unseres heutigen Judentums, beide als selbständige und eigenartige Erscheinungen[32]. Wann bei uns diese Endzeitwissenschaft entstanden ist, kann man nicht mehr sagen[33]; aber schon in der Zeit des Propheten Chesqi'el (593—571 vdZ tätig[34]) ist sie hervorgetreten[35] und hat in dem Wort vom „Tage Jahwehs“[36] und dessen Darstellung[37] ihren Ausdruck gefunden[38]. Der Stoff der Endzeitvorstellungen ist eigentlich immer der gleiche und wiederholt sich in den verschiedenen Schriften[39]; doch treten in ihm zwei Anschauungsgruppen nebeneinander auf, die eine Entwicklung bedeuten: die ältere Gruppe hat nur Jisrael im Auge, während die neuere sich mit der ganzen Welt, mit der Menschheit und dem Einzelmenschen, mit den Toten und den Geistern beschäftigt[40]. Der Gesichtskreis hat sich also erweitert, wie wir ja auch — obwohl

wir früher den Begriff „Welt“ nicht hatten und dafür nur „Himmel und Erde“ sagten[41] — heute für „Welt“ (olam) und Weltgeschichte einen Blick haben, für die Einzelseele Verständnis besitzen und den Einzelmenschen besonders hervorheben[42]. Ich bejahe solche Entwicklung durchaus, da ich draußen in der Diaspora mich am kräftigsten von der Weltweite des Einzelmenschen überzeugte, dort, wo jeder unserer Frommen auf sich selbst stehen muß. Wir Juden müssen immer noch mehr unser kleines Reich zum werbenden Qahal (Kirche) erweitern: die Thorah muß zwar Kennzeichen der Judenschaft bleiben, aber zugleich als Marke jedermann, auch dem frommen Nichtjuden, aufgeprägt werden[43]. Gerade unsere Brüder draußen im Raum des Griechentums drängen darauf, daß man Juden und Heiden unter dem einen Gott Jahweh vereinige[44], und sicher wird in der Endzeit die Thorah das Weltgesetz sein[45], sodaß alle Menschen ihre überlieferten väterlichen Sitten aufgeben und nur noch unser Gesetz anerkennen[46]; dann wird der Tempel in Jeruschalajim das Weltheiligtum sein[47], wo alle Menschen gemeinsam anbeten[48] — zumal es ja jetzt schon das Anliegen unserer jüdischen Werbung ist, daß alle Welt sich zu dem einzig wahren Gott Abrahams, Jiss'chaqs und Ja'aqobs bekehre[49]. Das ist meine Forderung einer allgemein-menschlichen Endzeitlehre; sie mag euch vielleicht dadurch bedingt erscheinen, daß ich den nationalen und inneren Kämpfen fernstehe[50], weil leider seit der Makkabäerzeit wir jüdischen Frommen vielfach unsere Wege abseits der verweltlichten Kreise der völkischen Erneuerung gehen müssen[51]; aber auch draußen die Brüder in der Zerstreuung richten den Blick lieber auf das Allgemeine, weit mehr als wir Juden in Palästina[52], und man sagt von uns, daß bei uns regelmäßig die gegebenen Tatsachen ins Allgemeine verfließen[53]. Aber ich sehe die Wurzel noch tiefer: es handelt sich ja nicht bloß um den Kampf Jisraels gegen die Völker, sondern viel mehr noch um den Kampf der Frommen gegen die Gottlosen innerhalb Jisraels, zu welchen wir in sittlichem und auch in politischem Gegensatz stehen[54]; und es sind ferner nicht nur Menschen, die uns beunruhigen, sondern auch die Satane, die bösen Geister[55], weil Übel und Sünde letzten Endes doch nicht von Menschen herrühren, sondern von teuf-

lischen Kräften, die unsere Welt so verdorben haben[56]. Wie sollte da das Ende etwas anderes sein können, als eine ganz umfassende Umgestaltung der Welt? und zwar eine Umgestaltung, die nicht allmählich sich entwickelt, sondern urplötzlich unter völligem Abbruch aller irdischen Verhältnisse erfolgt[57], ohne Menschenzutun[58], als ein durchaus göttliches Wunder[59]! Wenn Jahweh gegen seine Feinde kämpft, wird Jisrael an einem sicheren Ort geborgen[60] bis nach Jahwehs Sieg[61] — und dann kommt das neue Jeruschalajim fertig gebaut vom Himmel herunter, wo es jetzt schon bereit steht[62], als neue Heimat des Jahwehvolkes[63], als Mittelpunkt Jisraels und aller Völker ganz Palästina bedeckend[64]. Dann vollzieht sich auch die allgemeine Auferstehung der Toten — wie ich gegenüber den Saddukäern unter uns[65] betonen möchte. Der Glaube an die Auferstehung ist, wie ihr wißt, ein rein jüdischer Gedanke, aus dem besonders dringlichen Bedürfnis der Makkabäerzeit erwachsen, wo er als Folgerung aus dem Vergeltungsgedanken auftrat[66]; wir Peruschim unter den Sopherim haben die neue Vorstellung als erste aufgenommen und behauptet — und wir hätten sie bei nichtjüdischer Herkunft schärfstens abgelehnt[67]. Und welchen Einwand sollte es dagegen geben? Kommt die Jahwehherrschaft ohnehin nur durch ein Wunder, müssen wir ohnehin unsere Zukunftshoffnung ins Übernatürliche steigern[68] — dann fügt sich dem das Wunder der Auferstehung zwanglos ein, damit wirklich alle Menschen vor das Gericht Jahwehs kommen und der Maschiach sowohl die jüdische Hoffnung erfülle als auch der überirdisch ewige Träger des Heiles sei; damit er die irdischen Gegner Jisraels, aber auch die Sünde und die Dämonen und die Welt überwinde[69]. So ist denn die allgemein-menschliche Endzeitlehre wohl teilweise zeitlich jünger als die bloß nationale, aber die Entwicklung ist doch wohl mehr innerlich zu verstehen[70], nicht als grübelndes Erzeugnis der Einbildungskraft, sondern als praktisches Bedürfnis unseres religiösen Wollens[71] — und dieses drängt doch immer mehr dazu, Jahweh zum Allherrn zu erklären[72], der allem Menschenwesen seinen Ruf zugehen läßt[73]."

Mit Sibkais Ausführungen ist Ussi-el nur teilweise einverstanden:

8*

„Wenn du in die Zukunftshoffnung aller Völker Heil einbeziehen willst — so muß ich dir doch entgegenhalten, daß der eigentliche Gegenstand unserer Hoffnung immer unser Volk Jisrael bleiben muß — und auch unsere griechisch beeinflußten Brüder in Alexandreia ändern ja an dieser Grundhaltung nichts[74]. Du magst die allgemein-menschlichen Hoffnungen steigern und unsere nationale Hoffnung abwerten — aber austilgen kannst du Jisraels Sonderansprüche nicht[75]. Es bleibt dabei, daß in der Hoffnung auf den Maschiach die Gottesherrschaft zugleich die Herrschaft des jüdischen Volkes ist[76], daß vor allem die Niederwerfung der herrschenden Weltmacht erwartet wird[77]. Daran ändert sich auch nichts, wenn in manchen Endzeitlehren nicht das ganze Volk Jisrael, sondern nur die fromme Gemeinde innerhalb des Volkes zum Träger der Zukunftshoffnung gemacht wird[78] oder wenn neben Volk und Gemeinde der Qahal (Kirche) als geistige Weltmacht tritt, die zunächst im Unterschied von der politischen Körperschaft eine geistige Herrschaft über die Welt erstrebt[79] und das jüdische Weltziel in dieser Herrschaft des Geistes sieht[80]. Denn wo Jisrael und die Weltmacht sich gegenüberstehen, da ist gerade im geistigen Gebiet der rein nationale Gegensatz überschritten: ist doch die Weltmacht heidnisch und deshalb gottfeindlich — nicht nur, weil Jisrael und Jahweh untrennbar zusammengehören, sondern auch, weil die weltliche Macht in sich böse und gottlos ist: Jisrael ist das Reich Jahwehs, das Weltreich aber ist der Sitz des Bösen[81], da alle Völker gottlos sind[82] und nach der Schrift[83] unter Dämonen als ihren Schützern stehen[84]. Die Stimmen der einzelnen Lehrer sind zwar nicht immer gleichlautend — neben feindlichen gibt es auch freundlichere, die den Heiden Bruderschaft antragen[85]; es ist auch nicht immer deutlich ausgesprochen, daß die Gottesherrschaft der Endzeit in der Herrschaft Jisraels über die Welt bestehen wird[86] — aber was soll unsere Erlösung denn anderes sein als die Befreiung von der Herrschaft der Weltreiche in vollendetem Gleichstück zur einstigen Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens[87]? Deshalb werden ja dann alle Brüder aus der Zerstreuung zurückkehren[88] und in Jeruschalajim am Heil teilnehmen[89]; Jisrael wird die Weltherrschaft bekommen und über

alle Völker gebieten[90]; als gewaltiger König wird der Maschiach die Heiden regieren[91], und als tributzahlende Vasallen werden sie Jisrael dienen müssen[92]. Dann werden sich die Hoffnungen Jisraels und der Völker im Heilsgut des allgemeinen Friedens erfüllen[93]; der Friede und die selige Ruhe der Heilsgenossen wird gekrönt durch die Freiheit von Leid und von Arbeit am ewigen Schabbath[94]. — Die Aufgabe der Offenbarungswissenschaft ist es nun, neben dem Wie auch das Wann der Zukunft zu erörtern, weil der einheitliche göttliche Weltplan auch schon die Stunde des Endes bestimmt hat[95]. Von ihr spricht Daniel[96], daß Jisrael nach der großen Bedrängnis das Weltreich in der Herrschaft ablösen werde[97]; und das Buch der Jobelim verheißt, daß die Heiligung der Erde von Ssijon ausgehen werde[98]: Jisrael wird den Himmel gründen und die Erde festigen[99]. Soweit die Völker nicht vernichtet werden, folgt aus dem Gericht Jahwehs über sie ihre politische und geistige Unterwerfung unter Jisrael, sodaß sich auch unsere diesseitigen und nationalen Güter aus der Gnade Jahwehs ergeben[100]."

Semakjahu, der erst vor wenigen Wochen nach Vollendung seines vierzigsten Lebensjahres[101] die Semikah (Weihe) erhalten hat, aber schon wegen seiner Weisheit in gutem Rufe steht, daneben auch mit den Qana'naja gute Beziehungen unterhält, meldet sich zum Wort:

„Meine Brüder!" sagt er bedachtsam. „Ich vermisse in euren hochgelehrten Darstellungen den eigentlichen Mittelpunkt, nämlich die Beschreibung des Maschiach, des Gesalbten Jahwehs! Ich gebe zu, daß manche Schriften an Stelle des Maschiach andere Heilsgestalten erwähnen und schildern[102]: etwa den Propheten als die rein menschliche Gestalt, oder Mosche als den Helden der Gesetzesgelehrten, oder Elijahu als die Gestalt des volkstümlichen Endzeitglaubens, oder Chanok (Henoch) als das Urbild der geheimen Offenbarungen, oder schließlich einen Engel als die überweltlichste Gestalt[103]. Die Weisheit des Salomo spricht weder vom Gesalbten noch vom Königtums-Erben Davids[104], und so steht es auch mit anderen Schriften — das hängt aber mit deren besonderen Zwecken zusammen[105]. So tritt also zwar die besondere Erwartung des Gesalbten in wei-

ten Strecken unserer jüdischen Endzeitlehre zurück[106] — aber darin dürfen wir nicht das Entscheidende sehen; denn das Volk spricht ja viel mehr vom Maschiach-Erlöser als jene Schriften vermuten lassen[107]. Die griechische Übersetzung unserer heiligen Bücher hat an manchen Stellen[108] im Unterschied zum hebräischen Wortlaut die Maschiacherwartung kräftig hervorgehoben[109]; und außerdem haben wir doch auch bedeutsame schriftliche Zeugen, von denen ich besonders die Bilderreden des Chanok (Henoch) nenne: wie sie zuerst die Auferstehung aller Toten deutlich aussprechen[110], so schildern sie auch den Maschiach ganz ausführlich[111]. — Vielfältig ist allerdings die Anschauung von diesem Maschiach, sodaß ich einige Einzelheiten hervorheben möchte[112]. Der Name des Maschiach wird im Volke „Meschicha" gesprochen, griechisch: Messias[113]; ins Griechische übertragen lautet er „Christos", das die Römer „Christus" aussprechen. In unseren heiligen Büchern wird diese Bezeichnung des „Gesalbten" auf Priester und Fürsten angewendet[114], und im eigentlichen Sinne ist der Gesalbte der jüdische König. Als solchen erwartet das Buch Chanok[115] den Maschiach für die Endzeit, da ja dann das jüdische Weltreich auch einen König braucht[116]; er wird — wie unser gelehrter Bruder Philon in Alexandreia sagt[117], der leider im allgemeinen der Endzeitlehre allzu fern steht[118] — als Feldherr und Krieger kommen mit der von Gott ihm übergebenen Macht des Himmels[119]. Vielleicht wird er die ungläubigen Völker kriegerisch vernichten, da er ja Jisraels Feinde und die Sünder beseitigen muß[120], vielleicht wird er sie aber auch nur unterwerfen und dann als ihr gewaltiger König beherrschen, den alle Geschöpfe als den Weltkönig anerkennen müssen[121]. Vor allem bringt er natürlich für Jisrael und die Frommen das Heil und herrscht im Segen über sie[122] — denn in der neuen Welt ist Jahwehs Herrschaft als einzige in aller Welt sichtbar[123]. Wo Jeruschalajim als übervölkisches Heim aller Menschen gedacht ist, wird auch der Maschiach als überweltliche Macht vorgestellt[124]; so schwankt sein Bild zwischen einer irdischen und überirdischen Gestalt, manchmal mit dem Gedanken der Wiederkehr eines unserer früheren Judenkönige[125], manchmal unter Verzicht auf die Angabe von Einzelheiten[126]. Ist der Maschiach eine über-

weltliche Gestalt, dann wird er aus dem Krieger zum Richter — da er in seiner göttlichen Kraft nicht erst zu kämpfen braucht, sondern ohne weiteres der Herr ist[127], dessen bloßes Wort die „Wehen des Maschiach" (cheble-ha-Maschiach[128]) als Vorboten der nahenden Katastrophe herbeiführt[129] und in einem gewaltigen Umbruch die gegenwärtige Weltzeit durch die kommende ablöst[130]. Er wird die gesetzliche Reinheit in Jisrael wiederherstellen[131], wie es von ihm heißt[132]: Der Auserwählte wird in jenen Tagen auf meinem Thron sitzen, und alle Geheimnisse der Weisheit werden aus den Gedanken seines Mundes hervorkommen, denn der Herr der Geister hat es ihm verliehen und ihn verherrlicht[133]. Da Jahweh hinter seinem Gesalbten steht, braucht dieser nicht eigentätig zu sein[134]. Manche nehmen an, daß der Maschiach schon vorweltlich im Himmel lebt[135] und in der Endzeit erst hervortritt[136]; in weiten Kreisen unseres Volkes redet man vom „Menschensohn"[137] — unter uns können wir ja sagen, daß man in diesen Geheimnamen nicht allzuviel hineindeuten soll, denn je weniger Einzelheiten man sich dabei denkt, umso besser[138]: aber ganz richtig kommt darin zum Ausdruck[139], daß hier „der aus der Weissagung bekannte Mensch" gemeint ist[140]. Und wenn die Vorstellung vom „Menschensohn" vielleicht an den Bericht anknüpft, daß der Urmensch als Kämpfer gegen die Urtiere geschaffen worden sei[141], wenn also der Urheiland einfach in die Endzeit übertragen wird[142] — nun, so verhüllen wir ja unsern Haß gegen die heidnische Weltmacht auch gern in bildlichen Bezeichnungen[143] und vergleichen sie[144] mit wilden Tieren[145]. — Wenn ich aber alles zusammenfasse, alle Bilder weglasse und nur einen Blick auf die Gegenwart werfe, wo unser Land zur römischen Provinz geworden ist, dann sage ich kühn — wenn auch heute erst in unserem Kreis: Einst stürzt Rom mit seinem Augustus — und dann herrscht unser Menschensohn, unser Maschiach als der Kaiser aus dem Jenseits!"

Tiefes Schweigen herrscht, als Semakjahu geendet hat: es liegt darin etwas von Furcht vor der starken römischen Gewalt, die solche Äußerungen unnachsichtlich unterdrücken würde — aber auch etwas von der atemraubenden Erwartung der Weltkatastrophe: grollen nicht vielleicht schon die unterirdischen

Donner, gellt nicht schon die Posaune der Erzengel[146] zum Weltumbruch?

*

In diesen Tagen hat Lucilius Vettius einen neuen Bericht fertiggestellt, der dem Augustus in Rom zugehen soll; und dieser Bericht beschäftigt sich gleich den Beratungen der Sopherim mit den Zukunftserwartungen der Juden.

„Ich sage dir immer wieder," spricht er zum Statthalter, als er in dessen Kanzlei seinen Bericht abgibt, „wir dürfen diese Fragen nicht leicht nehmen! Manchmal erscheinen wohl die Offenbarungsgläubigen als bloße Träumer: die Erdenwelt ist ihnen nicht behaglich, sie arbeiten also auch nicht an ihr, sondern verbringen ihre Zeit mit Grübeln über die Geheimnisse des Kosmos[147]: „gerecht ist, wer den Himmel mehr lieb hat als sein irdisches Leben"[148], sagen sie; sie drängen das menschliche Handeln zurück[149], heben das Wunderbare und Übernatürliche hervor, weil ihnen das Vertrauen auf die menschlichen Kräfte und auf sich selbst völlig fehlt[150]. Die Vorstellung mancher Juden vom Messias als dem philosophischen Lehrer ohne irdische Macht bedeutet einen Rückzug aus der Wirklichkeit[151], sodaß die Endzeitlehre sich als Bekundung der Unzufriedenheit und der Flucht aus der Gegenwart erweist[152] — bei den Juden aus ihren politischen Schicksalen[153], aus unserer ihnen unheimlichen Macht, auch aus der Berührung mit fremden Weltanschauungen zu verstehen[154]. Aber es lebt in der Endzeiterwartung auch noch ein leidenschaftlicher Machthunger[155]! In den wirren Gedanken der Offenbarungsgläubigen kommt der Charakter der jüdischen Religion und ihr Trübsinn zum Ausdruck: daß die Welt unter dem Gericht Gottes stehe[156], den Dämonen verkauft sei[157] und ein großes Reich des Bösen sei[158], sodaß Israels Not nur ein Stück des ganzen Erdenjammers darstelle[159]. Aber es wissen diese Schwärmer auch immer wieder die Einbildungskraft des Volkes durch Wort und Schrift zu erhitzen, den Widerspruch zwischen dem gegenwärtigen Druck und der Herrlichkeit des Messiasreiches darzustellen[160] und so im Volk durch das Heilsverlangen den gesamten jüdischen Glauben lebendig zu erhal-

ten[161]. Diese Offenbarungswissenschaft ist eng mit der Tätigkeit der Propheten verwandt und möchte aus der Geschichte das Weltende erforschen[162]; sie behandelt den Gegensatz zwischen der gegenwärtigen und der kommenden Welt und schildert diese kommende Welt in farbenreichen Bildern; sie gibt sich als Offenbarung aus der Urzeit und schwärmt in unerhörten Träumen und Erscheinungen, weil ihr Gegenstand außerhalb aller menschlichen Erfahrung liegt[163]. Wo die Endzeitlehre zurücktritt, geschieht es nur, weil die jüdische Werbung bereits die Welt dem Judengott untertan macht und dadurch die Endzeiterwartungen schon verwirklicht, eine freudigere Stimmung verbreitet und den Weltuntergang als überflüssig erscheinen läßt, ihn wenigstens nebensächlich macht[164]. Ein schärferer Blick lehrt vor allem auch die jüdische Endzeiterwartung nur als ein Stück jener großen Bewegung sehen, die seit langem alle Religionen Vorderasiens und Europas ergriffen hat[165] und dem Gedanken des Überweltlichen und Jenseitigen neue Macht verlieh[166]; denn seit der Zeit der Bürgerkriege und wechselnden Herrschaften in Rom ist überall die messianische Erwartung stark und weit verbreitet: die Sehnsucht nach einem starken Herrscher[167]. Zuerst haben die Götter Sarapis und Asklepios und Isis den Namen „Heiland" (Soter) geführt; dann hat man die ägyptischen Herrscher so genannt[168]; schließlich wurde der göttliche Julius Caesar in Kleinasien als „Heiland des gesamten Menschenlebens" begrüßt und dem Augustus bezeugt, daß „ihn die Vorsehung uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland gesandt hat"[169]. Und es ist nicht etwa gesinnungslose Heuchelei, die den Kaiser als Heiland begrüßt, sondern das Bewußtsein, in ihm den Retter aus einer schier hoffnungslosen Verwirrung zu sehen, der Ordnung, Frieden, Ruhe und Gedeihen in die Welt zurückgebracht hat, sodaß ihm der Erdball, vom Kriege aufatmend, zu Füßen liegt[170]. Aber in vielen Herzen ist die Hoffnung getäuscht worden, keineswegs ist das Elend gewichen — und so lebt denn die Messiaserwartung noch immer, vor allem im Haß und Rachedurst der Elenden, Armen und Sklaven, aller der von uns Römern Ausgebeuteten. Und nun denk an die Lehren der Juden: haben sich auch neue Gedanken in ihre Endzeitlehre eingedrängt, so werden sie doch den

alten politischen Zielen untertan gemacht[171], und mögen die Wünsche des „Heiles“ überall nach den Menschen und ihrer Stimmung wechseln — die jüdische Wendigkeit paßt sich allen an und entfesselt unter den Enttäuschten, den Müden und Gebrochenen die Weltrevolution: an die Stelle unseres Kaiserheilandes tritt der Messias — an die Stelle des Erdenkaisers der jüdische Kaiser aus dem Jenseits!“

Coponius hat zwar geduldig zugehört, aber wiederholt recht deutlich gegähnt — denn das alles rührt ihn wenig: er möchte nur in Judäa recht viel verdienen und dann diesem trostlosen Land recht bald den Rücken kehren können.

„Es ist gut!“ sagt er nun lässig. „Laß den Judenkaiser nur kommen — Rom wird aufpassen!“

Lucilius Vettius ist bekümmert über diese Verständnislosigkeit. Er geht verbittert und hofft im Stillen nur, daß man in Rom aufmerksamer ist und noch rechtzeitig den seelischen Neubau des Reiches beginnt.

Zehnter Abschnitt

Lucilius Vettius hat vor einigen Wochen Jerusalem verlassen und befindet sich auf der Reise nach Rom; der Statthalter Coponius hat — um den lästigen Mahner loszuwerden — ihm eine ehrenvolle Stellung am Hofe des Augustus verschafft. Vettius selbst hofft, in Rom selbst seine gesammelten Kenntnisse besser auswerten zu können; inzwischen aber will er sich noch Griechenland etwas näher ansehen und das Griechentum wissenschaftlich betrachten.

Auf der Insel Delos, wo Apollon geboren sein soll, der strahlende Gott[1], ist Vettius zuerst gelandet. Das große Jahresfest des Apollon steht dicht bevor mit seinem großen Jahrmarkt[2], und auf der Insel strömen zahllose Menschen zusammen. Lucilius Vettius wandert hin und her und bedauert nur, keinen erfahrenen Führer bestellt zu haben. Aber das Glück bleibt dem Römer treu: bei seiner Wanderung durch die Tempelanlagen trifft er einen weißhaarigen Mann, welcher ihm

auf eine flüchtige Frage eine so gründliche Antwort gibt, daß er ihn bittet:

„Wenn du nicht dringende Angelegenheiten zu erledigen hast, dann schenk mir doch ein paar Tage und belehre mich über einige Fragen, die mich beschäftigen."

„Gern," erwidert der andere, „ich bin mit Freuden dazu bereit: bin ich doch viel mit Religionsfragen beschäftigt gewesen. Athenagoras heiße ich; sechs Jahre beinahe war ich in der Fremde, in Ägypten und Kleinasien, um die Sitten der Völker und ihre Götter zu erforschen."

„Ah!" ruft Vettius erfreut. „Und du hast doch auch einige Abhandlungen darüber geschrieben? Ich fand sie in Rom in den Buchläden und las sie mit großer Freude!"

Etwas verlegen bejaht Athenagoras und schlägt dann vor, die Gegend zu besichtigen, wobei er die Einzelheiten erklären will.

*

Als Lucilius Vettius erwähnt hat, daß er gerade aus Jerusalem gekommen ist, hat Athenagoras eine kleine Fahrt nach der Nachbarinsel Rheneia vorgeschlagen — ohne zu verraten, was es dort zu sehen gibt.

Auf Rheneia ist der Begräbnisplatz von Delos[3]; der Herrscher Polykrates von Samos (535—522 vdZ) hat die Insel dem Gott Apollon geschenkt — wohl um dessen Segen für seine Seeräuberei zu erhalten[4]. Athenagoras führt seinen neuen Freund durch die Reihen der Grabstätten und bleibt dann vor einem Stein stehen.

„Sieh ihn dir genau an!" fordert er den Römer auf.

Vettius sieht auf dem Stein zwei Hände sich zum Himmel recken, und die griechische Inschrift[5] besagt:

„Ich rufe an und bitte den Gott, den höchsten, den Herrn der Geister und alles Fleisches, wider die, so mit Arglist ermordet oder vergiftet haben die unglückliche frühzeitig-verstorbene Heraklea, so vergossen haben ihr unschuldiges Blut ungerecht. Damit es so gehe denen, die sie ermordet oder vergiftet haben, und deren Kindern. Herr, der alles Überschauende, und die Engel Gottes, dem jede Seele am heutigen Tage

fastet unter Flehen, damit du rächest das Blut, das unschuldige, und es heimforderst aufs schnellste."

„Recht alt schon ist dieser Stein (um 100 vdZ), wie du siehst," erläutert Athenagoras. „Und von wem stammt er wohl?"

„Nun?" fragt Vettius zurück.

„Nun — von Juden! Die hatten in der Zeit, als das Reich des großen Alexandros zerfiel (seit 320 vdZ), auf unserer heiligen Insel Delos eine Gemeinde und begruben hier auf Rheneia ihre Toten. Und dieser Stein weist auf den Versöhnungstag hin, den großen jüdischen Fasttag, an welchem der Mord geschehen ist[6]. So kündet ein Stein noch für ferne Zukunft vom Vordringen der Juden ins Abendland!"

„So, so!" lächelt Lucilius Vettius. „Du scheinst ähnlich so zu fühlen wie ich. — Doch du könntest mir einmal umfassend die griechische Geistesgeschichte schildern; ich glaube, daß auch ich als Römer daraus lernen kann."

Athenagoras ist gern dazu bereit und will Vettius auf seiner Reise durch Griechenland begleiten.

*

Lucilius Vettius und Athenagoras sind aus dem Gewirr des Festes auf Delos geflüchtet und auf das Festland übergesiedelt; Athenagoras hat dort auf einem kleinen Gut in der Nähe des Vorgebirges Sunion einen Gastfreund, wo die beiden ein paar Tage ungestört weilen können. Da wandeln sie unter Griechenlands heiterblauem Himmel, und Athenagoras entwickelt dem Römer ein Bild der griechischen Frühzeit.

„Eine Sache muß ich vorerst klären," sagt Athenagoras auf die Frage des Vettius nach den Anfängen der griechischen Religion. „Wir Griechen sind schon seit Anbeginn kein völkisch einheitlicher Stamm, sondern eine Mischung verschiedener Bestandteile[7]; in unsern Adern fließt wenigstens ebensoviel ungriechisches wie griechisches Blut[8] — ausgenommen jene vornehmen Sippen, die jede fremde Verbindung sich fernhielten und aus deren einer ich auch stamme. Als „griechisch" bezeichne ich dabei das nordische Blut, das vor langer Zeit (im 2. Jahr-

tausend vdZ) nach Griechenland kam[9] und den Himmelsgott Djeus mitbrachte[10], der bei uns Griechen Zeus, bei euch Römern Diespiter (Jupiter) heißt[11]. Aus der Blutmischung folgt, daß auch die griechische Religion, soweit sie sich in Griechenland verfolgen läßt, eine Mischung aus nordischen und nichtnordischen Bestandteilen ist[12] — wobei die rassische Herkunft dieser zweiten Bestandteile sich nicht angeben läßt und nur feststeht, daß sie mit der unsern nicht verwandt ist[13]. Ich möchte nun vorweg gleich sagen, daß die griechische Religion auch in jedem Abschnitt ihrer Entwicklung noch fremde Bestandteile von außen her aufgenommen hat, aus Babylon, Ägypten, Phrygien, Thrakien, Juda, Rom und anderswoher[14] — sodaß du keineswegs alles, was du heute in Griechenland findest, als „griechisch" ansprechen darfst."

„Verzeih," unterbricht Vettius, „ich glaube das schon an eurer Sprache bemerkt zu haben, die eine große Zahl nichtgriechischer, oder besser: vorgriechischer Bestandteile enthält, darunter auch zahlreiche Götternamen[15], wie den der großen Stadtgöttin Athene[16] und des Weiheortes Eleusis[17]. An diesen Worten hat man vielleicht eine Handhabe, um griechische und vorgriechische Dinge zu unterscheiden[18]."

„Allerdings", bestätigt Athenagoras, „obwohl man dabei recht vorsichtig sein muß, weil die Frage: was denn nun griechisch oder ungriechisch sei? nicht leicht zu beantworten ist[19]. Doch ich möchte erst noch ein Wort über Griechenlands Frühgeschichte sagen. — Vor langer, langer Zeit (3000—2000 vdZ) wohnten auf der ganzen Balkanhalbinsel, auf den Inseln des aigaiischen Meeres und in Kleinasien Menschen, die mit uns Griechen und euch Römern nicht verwandt waren (Nichtarier)[20]; der Mittelpunkt der damaligen Kultur war die große Insel Kreta[21]. Als man dann aufhörte, nur Steinwerkzeuge zu benutzen, und das Erz (Bronze) verwendete (um 2500 vdZ), kamen auch die ersten Angehörigen unseres Blutes von Norden her ins Land, die Vorgänger der späteren Jonier und Aioler, welche an der Küste Kleinasiens sich festsetzten[22]. Diese Einwanderer waren aber gering an Zahl; sie unterwarfen sich die Ureinwohner des Landes, nahmen aber viel von ihren Eigenheiten auf und vermengten sich blutmäßig mit ihnen — und

so ergab sich seit dieser (frühhelladischen[23]) Einwanderung schon die Mischung der Völker und Kulturen, also auch der Religionen[24]. Die Einwanderer ließen sich hauptsächlich auf der Halbinsel Argolis südlich von Korinth nieder und gründeten dort das Reich von Mykenai mit seiner eigenartigen Kultur. Aber später (um 1600 vdZ) verstärkte sich wieder der Einfluß von Kreta her: die (nichtarische) kretische Kultur durchsetzte also noch mehr die (halbarische) Kultur und Religion von Mykenai[25]. Zwar wurde Kreta bald darauf (um 1400 vdZ) von nordischen Scharen erobert, die als Träger der mykenischen Kultur vom griechischen Festland kamen[26]; aber dieser Vorstoß — wie auch die (um 1200 vdZ) beginnende neue Wanderung der Dorer, Aioler und Jonier — hat die fremden Stoffe nicht auszuscheiden vermocht: das Mischerzeugnis der mykenischen Religion blieb am Leben[27]. Schon in früherer Zeit (um 1500 vdZ) machte sich auch eine Kultureinwirkung Ägyptens und Babylons in Griechenland bemerkbar, und zwar auf dem Wege über Kreta[28], sodaß schon in vorgeschichtlicher Zeit Götterdienste aus Kleinasien hierher gewandert sind[29], wobei die Bewohner Kariens in Kleinasien, deren Geschichte und Wesen unbekannt ist, eine große Rolle als Vermittler gespielt haben[30]. Zu dieser Einfuhr gehört etwa die Zauber- und Gespenstergöttin Hekate[31], deren heimatlicher Name unbekannt ist[32]. Man darf auch bei der Untersuchung nicht vergessen, daß die Griechen Kleinasiens dauernd unter fremdrassischem Einfluß standen wie sogar wir Griechen Griechenlands wegen der Lage unseres Landes[33] — was bei der Minderzahl der nordischen Herrenschicht durchweg zersetzend wirken mußte."

„Ja," wirft Vettius ein, „so ist es ja leider überall gegangen. Nach Palästina sind auch einmal kühne Züge von Nordmännern vorgestoßen und haben dort ragende Steindenkmäler hinterlassen — aber ihr Blut ist spurlos versickert[34]; und dann wieder sind (vor 2000 vdZ) die Chatti nach Vorderasien gedrungen, aber wiederum nur in einer ganz dünnen und bald verschwindenden Herrenschicht nordisch bestimmt[35]. Wo nicht schollverwurzeltes Bauerntum sich bildet, verschwindet die Herrenrasse gar bald, zumal unter ungünstigen Klimabedingungen. In Italien haben wir dasselbe erlebt wie ihr in

Griechenland: in die von Fremdrassigen bewohnte Apenninhalbinsel drangen nordische Menschen ein[36] — aber leider ebenfalls zu dünn, sodaß auch unsere römische Kultur und Religion frühzeitig mit allerlei fremden Stoffen gemischt wurde[37]. Hoffentlich werden spätere Völker einmal aus unseren Fehlern lernen!"

„Ich hoffe es auch!" bekräftigt Athenagoras und erläutert dann weiter. „Den Werdegang unserer Weltanschauung kann ich dir nun nur in Umrissen und Einzelbildern schildern. Was vor den Perserkriegen (500—449 vdZ) lag, ist recht dunkel[38]; dazu kommt von altersher die unselige Zersplitterung Griechenlands in Kleinstaaterei der Stämme und Gemeinden und Städte[39], sodaß eine unübersehbare Schar von Ortsgöttern entstand[40]. Man hat versucht, durch Aufnahme und Umbildung wichtiger Punkte des vorgriechischen Glaubens[41] Götter aus ganz verschiedenen Kreisen und Religionen in der olympischen Religion zusammenzufassen und dadurch die Hellenen zu einer Nation zu verbinden — aber dieser Versuch ist gescheitert[42]. Was vor unserer Zeit sich abgespielt hat, vermögen wir kaum zu sagen — ist es doch nicht einmal sicher, daß die ersten Einwanderer die fremden Vorstellungen richtig verstanden und wiedergegeben haben[43]. Jedenfalls stammen aus jener Zeit die als göttlich angesehenen Steine[44], die heute noch vom Volk verehrt werden[45], zu denen die uralten heiligen Säulen[46] und die überall im Lande zu findenden Hermessäulen[47] sich gesellen."

„Ach ja," unterbricht Vettius, „solche heiligen Säulen sind auch in Syrien sehr häufig, wo sie der Göttin Astarte (die bei den Babyloniern Ischtar, bei den Aramäern Atargatis heißt[48]) geweiht sind[49]; auch bei den Juden[50] waren sie früher sehr verbreitet, genau so wie eure Hermessäulen[51]. Ich glaube, daß da innerliche Zusammenhänge bestehen."

„Nun," erwidert Athenagoras bedächtig, „ich halte das auch für durchaus möglich, möchte mich aber nicht unbedingt entschieden aussprechen; mit solchen Gleichklängen der verschiedenen Völkerseelen muß man äußerst vorsichtig sein[52], weil äußere Ähnlichkeiten keineswegs innere Übereinstimmung verbürgen[53], sondern rassisch ganz gegensätzlich gemeint sein können[54]. —

Neben den Steinen wurden von den Urbewohnern Griechenlands auch Tiere verehrt[55], und das hat sich vielfach bis in die geschichtliche Zeit erhalten[56]. So rühren auch die ältesten Götterstätten aus mykenischer Zeit her: Delphoi, Delos, Mykene, Tiryns, Megara, die Akropolis in Athen, die Kadmeia in Korinth — lauter Namen, die dem Griechen heilig sind[57]; und die ältesten Heiligtümer an diesen Orten waren Naturmale: Berge, Höhlen, Felsen, Steine, Bäume, Haine, Quellen, Flüsse[58], mit den meisten Götternamen und Göttersagen nichtnordischer Herkunft aus noch älterer Zeit übernommen[59]. In jener vorgriechischen Zeit wurden die Götter auch schon menschenähnlich gedacht — wobei das Auftreten solcher Vorstellungen eine unlösbare Frage der Religionsgeschichte bedeutet[60]; diese Vermenschlichung ist also in Europa keine Schöpfung der Griechen[61]."

„Bei uns Römern ist es ähnlich gewesen," ergänzt Vettius. „Wir haben das Göttliche wohl am wenigsten vermenschlicht[62], wie wir denn ursprünglich keine Götterbilder kannten und den Göttern keine persönlichen Züge beilegten[63]. Bei euch hat ja schon Platon darauf hingewirkt, solche eingedrungene Vermenschlichung wieder zu beseitigen[64], und eure Philosophen haben das Göttliche möglichst unpersönlich aufgefaßt. Ganz besonders stark aber ist diese Vorstellungsweise bei den Semiten, wo man die Götter — wie etwa den Judengott Jahweh — einfach als Menschen denkt, die ins Unendliche gesteigert werden."

„Ja," antwortet Athenagoras, „und bei uns Griechen ist die Vermenschlichung der Götter wesentlich durch die Dichter bewirkt worden in den Kämpfen zwischen den verschiedenen rassischen Religionsformen[65]. Denn es stießen hier in Griechenland zwei Weltanschauungen aufeinander, die ich als erdgerichtet (chthonisch) und himmelgerichtet (uranisch) bezeichnen möchte: die vorgriechische Religion Griechenlands war erdgerichtet[66] — die nordischen Einwanderer aber brachten den Licht- und Himmelsgott mit[67] und lehnten jeden erdgerichteten Gott ab, wenn er sich nicht auch himmelgerichtet auffassen ließ[68]. Sie versuchten deshalb mit allen Mitteln, den alten Volksglauben auszuschalten oder wenigstens umzudeuten[69] —

wobei allerdings von einer „Verfolgung" Andersdenkender nie die Rede war[70]. Leider haben sich seitdem mit jedem griechischen Gott von einiger Bedeutung zahlreiche nordische und nichtnordische Vorstellungen so eng verbunden, daß sie sich jetzt kaum noch scheiden lassen[71]. Es wurden sogar vorgriechische Bezeichnungen, die man nicht mehr verstand, einfach zu Namen umgedeutet[72] — und dabei ist es zweifelhaft, ob jene alten Götter überhaupt eigentliche Namen gehabt haben oder bloß nach dem Ort der Verehrung oder nach der Art ihrer Wirksamkeit bezeichnet wurden[73]. Der Gegensatz der beiden Rassereligionen wurde deutlich in der Schaffung des Zeus als des Gottes vom Olympos, wie ihn die Dichter besungen haben."

„Ich verstehe," nickt Vettius, „das ist die Religion des großen Dichters Homeros!"

„Nein, nein!" widerspricht Athenagoras eifrig. „Die altgriechische Religion ist keineswegs gleich der homerischen[74], ja, von einer solchen kann man gar nicht sprechen[75], denn vor Homeros liegt eine lange religiöse Entwicklung — nur daß man deren Geschichte nicht schreiben kann[76]. Die Gedichte, die den Namen des Homeros tragen, sind gar nicht hier in Griechenland, sondern drüben im kleinasiatischen Jonien entstanden (zwischen 800 und 500 vdZ), von verschiedenen Dichtern geschrieben, noch nachträglich eingreifend umgestaltet[77]; sie sind also um Jahrhunderte j ü n g e r als die olympische Religion[78], die vor der Entstehung der aiolisch-jonischen Heldenlieder längst fertig war. Die griechischen Kolonien drüben in Kleinasien wurden geschaffen, als eine neue Völkerwanderung (um 1100 vdZ) über Griechenland hinging, zum Teil die bestehende mykenische Kultur zerstörte, bis in den Süden der Balkanhalbinsel vordrang und die Eingesessenen über das Meer abschob; und um diese Zeit wurden auch auf dem griechischen Festland jene Lieder als Ausgestaltung der vorgriechischen Göttersagen gedichtet und an den mykenischen Königshöfen vorgetragen; später erklangen sie an den Götterfesten der vom Adel regierten Städte in Kleinasien und vermischten sich mit den Sagen und Götterdiensten der kleinasiatischen Bevölkerung: aus dieser Zeit und diesem Stoff schufen große, aber unbekannte Dichter jene umfassenden Werke, zu denen „Ilias" und „Odyssee" ge-

hören[79] — leider ist aber nur noch ein kleiner Rest des ursprünglichen Reichtums erhalten[80]. Spätere Zeit hat erst gemeint, in diesen Gedichten geschichtliche Berichte über die Zeit vor der dorischen Wanderung zu besitzen, aber dann hat sich doch die Erkenntnis von ihrer Sagenhaftigkeit durchgesetzt[81]. — Was nun in jenen Gedichten als Religion erscheint, war künstlich geschaffen[82] und lebte niemals und nirgends im griechischen Volk[83]; aber diese Gedichte waren die mächtigste Werbung für die eigentliche olympische Religion, während sie zugleich alle anderen Vorstellungen zurückdrängten[84]. Die Auswirkung der homerischen Dichtung läßt sich (von etwa 600 vdZ ab) in vielen griechischen Landschaften beobachten[85]; sie wurden Gemeingut aller Griechen[86] und haben seit jener Zeit sogar die Staatsreligion entscheidend beeinflussen können[87], sind schließlich weit über Griechenland hinausgewachsen bis in die letzte griechische Kolonie[88]. — Wichtiger ist eigentlich Hesiodos geworden (um 700 vdZ[89]); er ist die erste deutliche Persönlichkeit unserer griechischen Geistesgeschichte und war in Boiotien zu Hause, wohin sein Vater aus Kyme in Aiolien (Kleinasien) übergesiedelt war[90]. Hesiodos nämlich hat — wobei genau so wie bei Homeros die lange Arbeit von Priesterschaften und Göttergemeinden vorauszusetzen ist[91] — die Götter unter dem Bild der Verwandtschaft in feste Gruppen zusammengefaßt; dabei hat er allerdings auch neue Götter erfunden, die er so zeichnete, als seien sie längst Gemeingut aller Griechen[92]; und diese Zusammenfassung der Götter hat so große Wirkung ausgeübt, daß sie beinahe zum Rang einer Glaubenslehre erhoben wurde[93]. Hesiodos ist umso wirksamer geworden, als schon früh — noch vor Abfassung der „Odyssee" — Angriffe gegen Homeros gerichtet wurden[94], die dann im Lauf der Zeit stets heftiger wiederholt worden sind[95], weil bei Homeros die Götter vielfach allzumenschlich mit allerlei Schwächen und sogar Lastern erscheinen; deshalb begann man schon früh (seit 600 vdZ) die homerischen Götter „allegorisch", d. h. sinnbildlich, zu erklären und die peinlichen Angaben zu verharmlosen[96]; und die Orphiker — auf die ich noch zu sprechen komme — haben ihre Glaubenslehre nicht an Homeros, sondern an Hesiodos angeknüpft[97]. — Ich bitte dich also, diese Tatsachen stets im Auge

zu behalten und darüber hinaus zu bedenken, daß auch die Einführung der Schrift — vielleicht (um 800 vdZ) durch Kaufleute aus Phoinikien[98] — uns Griechen nicht zu einer dogmatischen Festlegung unserer Religion verführte[99], wie es etwa bei den Juden geschah: das griechische Volk ist in seiner ganzen religiösen Entwicklung — trotz der weitgehenden Blutmischung — keinem Dogma verfallen, hat weder ein „geschriebenes Wort Gottes" noch eine „Gotteswissenschaft" (Theologie) hervorgebracht[100]. Wo so etwas sich entwickelt hat, wie bei den Orphikern und Pythagoräern, handelt es sich um Sekten[101]; dieses Sektenwesen aber stammt aus dem Orient und hat leider bei uns wegen unserer Neigung zur Gruppenbildung und auch angesichts der Rassenmischung Eingang gefunden[102]. So sind also auch Homeros und Hesiodos wohl Zeugen gewisser Anschauungen, aber nicht Lehrer."

„Ich danke dir," sagt nun Vettius. „Aber sieh, die Sonne sinkt und malt goldene Wege auf die Wellen. Wir wollen unser Gespräch jetzt abbrechen und in das Haus unseres Gastfreundes zurückwandern."

„Sehr gut!" stimmt Athenagoras heiter bei. „Und wir wollen — nach des alten Homeros Wort — die Hände zum lecker bereiteten Mahle erheben. Ich habe Hunger!"

*

Leise schaukelt die große Barke auf den blauen Wellen unter Griechenlands goldner Sonne; der Wind bläht die Segel nur ganz sanft; die Ruder müssen nachhelfen, daß die Fahrt nicht zu langsam gehe.

Die beiden Männer Athenagoras und Lucilius Vettius haben das Schiff gemietet, um nach Athen zu gelangen, das trotz aller schweren Schicksale auch unter der Römerherrschaft noch die geistige Hauptstadt des Abendlandes ist.

Athenagoras hat Einzelheiten aus den Jahren seiner Reisen erzählt — dann aber ist die Unterhaltung eingeschlafen, und die beiden Männer blicken gedankenvoll hinaus aufs Meer oder hinüber ans Land, das langsam vorübergleitet.

„Mir fällt ein," sagt Vettius plötzlich, „du wolltest mir neu-

lich von der griechischen Religion erzählen — aber wir waren mit der Frage nicht fertig geworden. Ist es dir angenehm, so belehre mich heute noch weiter. Welche tiefste Wurzel hat der Griechenglaube?“

„Ja!“ erwidert Athenagoras etwas zögernd. „Da muß ich leider wieder in den Ton einer Vorlesung verfallen, um dir das zu erklären. — Ich sagte dir neulich schon, daß die vorgriechischen Gottheiten durchweg Erdgötter waren, unten im Dunkel hausend, von dort die Fruchtbarkeit spendend; die kretisch-mykenische Religion war also im Wesen erdgerichtet[103]. Als die Nordmänner Griechenland erobert hatten, hat die ältere Haltung ihren Ausdruck in den „Mysterien“ gefunden — von denen ich noch ausführlicher sprechen werde. Allen Mysterien ist die Verehrung erdgerichteter Gottheiten gemeinsam[104]; in ihnen sind Fruchtbarkeitszauber zum Sakrament geworden[105] — du kennst ja diese Bezeichnung aus eurem Geschichtsschreiber Livius und dem sonstigen Sprachgebrauch[106] — und außerdem spielt in ihnen die Reinigung von Sünden eine große Rolle[107]. Das Heimatland der Mysterien ist wohl Kreta, das auch die Sündenvergebungslehre ganz besonders entwickelt zu haben scheint[108]. Nun kannst du aber selbst nachprüfen, daß Homeros und Hesiodos das Mysterienwesen ganz übergehen, obwohl es doch unzweifelhaft vorhanden war[109]; daß in der homerischen „Ilias“ (Lied vom Fall Trojas) keine Spur von Zauberei auftritt und Reste von Tierverehrung (etwa in den Benennungen: stieräugige Here, eulenäugige Athene) absichtlich zurückgedrängt werden[110]; daß alle Daimonen und Gespenster ferngehalten werden, die Zaubergöttin Hekate und ihre Geisterschar nicht in die olympische Götterwelt Eingang findet, die Zauberkräuter der Kirke nicht in Griechenland, sondern in der Ferne wachsen[111] — daß also alles Erdgerichtete scharf abgelehnt wird. Denn die Herrenreligion der nordischen Eroberer hat sich um ein Jenseits nie gekümmert und steht in schärfstem Gegensatz zu jeder Erlösungsreligion und zu allen Mysterien, deren Sühnungen und Reinigungen sie ablehnt[112]; diese Religion gründet sich in ihren Mythen auf die Anschauung des Verkehrs des Menschen mit den Göttern als mit seinesgleichen[113], sodaß sich keine Spur von Demut in ihr findet[114].

Nirgends wirst du auch in älterer Zeit die Vorstellung von einer Weltschöpfung finden, wie sie etwa die Juden haben[115]; Götter und Menschen haben vielmehr ihren gemeinsamen Ursprung aus der ewigen Mutter Erde[116]; und so gibt es denn auch keinen Gedanken an einen Weltuntergang[117], an ein neues Chaos und danach eine neue Welt[118]; die Sage von Prometheus, der den Menschen aus Ton geschaffen habe, ist erst seit der Zeit des Platon (um 350 vdZ) verbreitet worden[119], und der Glaube an einen Weltuntergang in Wasser oder Feuer ist nie von einem echten Griechen ersonnen worden[120]. In jener alten Zeit dachte man auch noch nicht an eine Schicksalsmacht über Zeus und den anderen Göttern[121]; daß die „Moira" als Schicksalsgöttin über die Götter herrsche, ist erst in jüngerer Zeit angenommen worden, als Hesiodos zuerst den Gedanken einer „göttlichen Gerechtigkeit" aussprach[122]. — Das war also die Haltung der nordischen Burgherren in der thessalischen Ebene, die den Berggeist des Olympos nach ihrem eigenen Bild zum königlichen Gott der Griechenwelt umschufen[123] und ihm die anderen Götter als seinen Hofstaat beigaben[124], um durch diese adlige Götterwelt dem Aberglauben und der Zauberei des niederen Volkes zu steuern[125] — was freilich wegen der rassischen Gegensätze nicht erreicht wurde. Dabei ist der Kreis der olympischen Götter gar nicht scharf umschrieben und ihre Zahl niemals festgelegt worden[126]; vorgriechische Gottheiten wurden durch Angleichung übernommen oder sonst irgendwie — als Verwandte, Tempelgenossen, Stifter — den olympischen Göttern verbunden[127]. Stammt also etwa Athene aus vorgriechischer nichtnordischer Zeit[128], so wurde sie nun den Einwanderern als Kriegsgöttin zum Sinnbild ihrer eigenen Kraft[129]; die vorgriechischen Berggötter wurden vom nordischen Himmelsgott aufgesogen und erhielten den Namen „Zeus" mit einem Beinamen[130]; auch erdgerichtete Götter erhielten gelegentlich den Namen Zeus mit dem Beinamen „Chthonios", weil der Blitz des Himmelsgottes in die Erde fährt und dort bleibt[131]. In der ersten Zeit vereinigte man Zeus nicht mit der thessalischen Erdgöttin, sondern ließ Athene als seine Tochter gewappnet aus seinem Haupt geboren sein[132] (ihr Beiname „Pallas" bedeutet wohl: Mädchen[133]). Später aber trat die

Anschauung von der „heiligen Ehe“ auf — mag sie nun Volksglaube oder Priestererfindung gewesen sein — um die ältere Religionsschicht mit der neuen zu verbinden[134], Himmelsgötter und Erdtiefengötter zu verschmelzen und gegensätzliche Weltanschauungen zu vereinen[135].“

„Wir Römer,“ wirft Vettius ein, „haben weder in unseren Göttersagen noch im Gottesdienst etwas wie solche heilige Götterhochzeit[136]; selbst Jupiter und Juno werden nicht eigentlich als Ehepaar gedacht.“

„Ja,“ nickt Athenagoras, „ihr hattet das auch nicht nötig! aber bei uns sollten doch die vielen Göttervorstellungen irgendwie untergebracht werden; und so hat Zeus viele andere Gottheiten als Gemahlinnen und Kinder aus anderen Götterdiensten übernommen[137]; manchmal wurde auch aus einem vorgriechischen Gott ein „Heros“, ein Held, von dessen Wundertaten man erzählte[138]. Der Berg Olympos — dessen Name vorgriechisch und nicht zu deuten ist[139] — diente nur als Anknüpfungspunkt für eine deutlichere Vorstellung der Götterwelt, die dort zusammenströmte: da kam der Erdgott Poseidon, der später zum Meeresgott wurde[140], die Erdgöttin Here aus Argos[141], die vorgriechische Kriegsgöttin Athene[142], der Hürdengott Apellon, dessen Name später in Apollon umgewandelt wurde[143], die Wald- und Triftgöttin Artemis[144], der „Gott vom Steinhaufen“ Hermes[145], dessen Mutter als uralte Erdgöttin „Maia“, d. h. Mütterchen, heißt[146] — und so könnte man noch viele andere nennen. — Alle diese fremden Beimischungen sind natürlich nicht zum Vorteil ausgeschlagen, zumal die eigentlich griechische Haltung — wie sie sich damals darstellte — recht bedenkliche Lücken hatte: sie war zu einseitig der Ausdruck kriegerischen Herrentums in fremdem Land[147]; und wenn sie sich in Herakles und Achilleus die Hochbilder kräftigen Mannestums und heldischer Jugend schuf[148] und weder von Himmel noch von Hölle wußte[149], so wurde anderseits die Machtfülle der olympischen Götter nicht durch den Zwang eines ewigen Rechtes gebändigt gedacht[150]; die völlige Verdrängung aller Bauerngötter verriet eine Mißachtung des Bauerntums[151], und auch alle Göttinnen der Frauen lagen außerhalb des homerischen Gesichtskreises[152]. In diese Lücken

drängte sich der vorgriechische Volksglaube ein, vorzüglich in Gestalt der Mysterien — die ich schon öfter genannt habe, die ich dir aber erst an Ort und Stelle in Eleusis näher erklären möchte."

„Gewiß!" stimmt Vettius bei, „warum sollen wir auch die herrliche Fahrt nur mit solchen ernsthaften Dingen verbringen? Laß uns lieber die Augen sättigen an diesen Wundern griechischer Sonne!"

Er deutet hinüber, wo lichthelle Felsen aus dunklen Wäldern sich erheben; leise plätschern die Wellen um die Barke und schläfern sanft ein, bis der Träumer die Nymphen aus Poseidons Reich kichern zu hören glaubt.

Elfter Abschnitt

Die Barke mit Athenagoras und Lucilius Vettius ist am frühen Morgen aus dem Peiraieus, dem Hafen Athens, ausgelaufen, hat zwischen der Insel Salamis und dem Aigaleosberg hindurch die Bucht von Eleusis erreicht — und nun stehen die beiden Männer in dem heiligen Ort, dessen Ruhm die Welt erfüllt und zu dessen Mysterien sich die Menschen aus allen Ländern drängen.

„Hier wirst du einen Blick in die Vorzeit tun können," sagt Athenagoras, während sie langsam auf das Heiligtum zuschreiten. „Dort drüben kommt vom Aigaleos die heilige Straße herunter, auf welcher von Athen her am großen Eleusinienfest der Festzug wandert; man braucht für die Strecke (22 km) einen ganzen Tag, weil man unterwegs an allen kleinen Heiligtümern hält, um zu beten und Lieder zu singen[1]."

„Was ist es eigentlich um dieses ganze Mysterienwesen?" fragt Vettius, während er bewundernd auf die Schönheit der Natur und der Kunstwerke des Heiligtums blickt.

„Gut, daß du mich fragst," erwidert Athenagoras, „auf unserem Weg zum Tempel ist Zeit genug, diese Erscheinung zu erörtern, die heute ja für unsere Welt bedeutungsvoll ist und — verhängnisvoll wird. Eleusis ist ja nicht unser einziger griechischer Mysterienort[2], am wenigsten heute, wo wir von Asien

her ständig mit neuen Mysterien überschwemmt werden und viele Menschen jede Gelegenheit benutzen, sich in immer neue Mysterien einweihen zu lassen, weil sie davon neue Erkenntnis und gesteigerte Göttlichkeit des eigenen Ich erwarten[3]. — Was nun das Wort „Mysterion" angeht, so weiß niemand es zu deuten[4]; dem Sinne nach bezeichnet es eine religiöse Feier, in welcher eine Handlung von einem Wort begleitet wird, dann aber auch dieses Wort oder die Lehre allein, und endlich alles, was eine „geistgewirkte" Erkenntnis verleiht[5]. Das mit den Mysterien verbundene Schweigegebot ist erst aus der Lage der Verehrer jener alten, seit Jahrhunderten auf dieser Halbinsel heimischen Gottheiten entstanden, als von Norden die Eroberer mit anderen Göttern kamen[6]; die unterworfene ältere Bevölkerung kleidete ihren Glauben in die Form des Geheimdienstes — wozu schon beitrug, daß dieser Glaube den erdgerichteten Göttern galt[7], sodaß er aus seinem eigenen Wesen heraus nach Nacht und Dunkel strebte[8]. In den Mysterien blieben gegenüber dem neuen Himmelsgott die alten Erdgötter lebendig — gerade auch hier in Eleusis: sodaß die eleusinischen Mysterien uralt bodenständig und vorgriechisch sind[9]. Jedoch nicht nur diese Mysterien haben solche Eigenart, sondern auch alle anderen: sie alle zeigen so viele auffallende Übereinstimmungen, daß sie als zusammengehörig betrachtet werden müssen; sie alle sind nichtgriechischer Herkunft[10], stammen aus dem Orient und sind nur mehr oder minder griechisch gefärbt[11]. Man sieht das sofort an der unverständlichen Sprache ihrer Opferfeiern[12], welche aus vorgriechischer Zeit die unverstandenen Formeln beharrlich fortpflanzen, wie es auch in anderen Götterdiensten geschieht[13]. Die Urheber der Mysterien sind nicht mehr bekannt — doch können die Mysterien unmöglich (wie manche gemeint haben) aus Ägypten stammen, sondern hängen deutlich mit Altkreta zusammen[14], wohin sie aus Kleinasien gekommen sind[15]. — Das möchte ich also als wichtigste Tatsache feststellen: sämtliche Mysterien haben ihren Ursprung in vorgriechischer Zeit[16], ihr Anfang liegt im Dunkel der Vorgeschichte[17], sodaß sie mit echtem nordischem Griechentum nichts zu tun haben, vielmehr auf die vorderasiatische Rasse sich gründen."

Während der Darlegungen des Athenagoras sind die beiden Männer allmählich dem eigentlichen Heiligtum nähergekommen, können es aber natürlich nur von außen besichtigen, weil das Innere einzig den Eingeweihten zugänglich ist. Und während Lucilius Vettius noch die ganze Anlage betrachtet, erläutert Athenagoras:

„Es ist wirklich zu schade, daß du nicht gerade zum großen Fest der Eleusinia[18] hierher kommen konntest. Da würdest du in Athen, drüben jenseits des Aigaleos, am 13. Bo'edromion (September) die Knaben und Jünglinge in hellem Jubel nach Eleusis wandern sehen, um die geheimen Heiligtümer zu holen. Am nächsten Tage kommen sie zurück, und die heiligen Dinge werden dann im städtischen Eleusinion unterhalb der Burg niedergelegt — aber was das für Dinge sind, weiß niemand. In Athen ist unterdessen schon alles in Bewegung, um den großen Festzug zu rüsten. Am 15. Boedromion findet in der „Bunten Halle“ durch die Hi'erophanten (Oberpriester) und Daduchen (Fackelpriester) die feierliche Prorresis (Verkündigung) statt, welche alle Barbaren und Mörder von der Teilnahme an den Mysterien fortweist; und an demselben Tage versammeln sich auch alle Mysten (Eingeweihten) zum eigentlichen Beginn der Mysterien[19]. Diejenigen, die schon eingeweiht sind, ziehen am folgenden Tage zum Meer hinunter und baden, um sich von aller Unreinheit zu befreien; sie bleiben dann die beiden nächsten Tage zu Hause, um sich nicht etwa eine neue Unreinheit zuzuziehen. Am 18. Boedromion finden unterdessen die Epidauria statt, eine vom Oberbürgermeister (archon basileus) veranstaltete Feier zu Ehren des Heilgottes Asklepios von Epidauros. Und dann am 19. Boedromion der große Festzug nach Eleusis! Die aus dem Eleusinion geholten Heiligtümer werden mitgeführt, außer von der gewaltigen Zahl der Mysten — es sollen manchmal zehntausend sein[20] — vom Volk und von der Jugend begleitet, unter lauten Jubelrufen und mancherlei neckischen Scherzen[21]; die Mysten tragen bei diesem Zuge einen Myrtenkranz als Abzeichen[22] und Segensmittel[23]. Bei der Annäherung nach Eleusis kommt der Zug an den salzhaltigen Rheitoi (Wasserläufen) vorbei, wo sich die Mysten nochmals waschen[24] — die Fische in diesen Rheitoi sind heilig

und dürfen nur von den Priestern gefangen werden[25] — und dann beginnt das Gebiet des „Königs Krokon“[26]: hier wird den Mysten ein Wollfaden um die rechte Hand und den linken Fuß gebunden, um sie vor bösen Geistern zu schützen[27]. Schließlich erhalten die Mysten in Eleusis selbst noch eine Taufe durch den Wasserpriester (Hydranos)[28], der deshalb den Namen „Heiligmacher“ (Hagnistes) trägt[29]. Während des Aufenthaltes in Eleusis müssen sich die Mysten von bestimmten Speisen enthalten[30]; so sind ihnen dort die Fische verboten[31] sowie Geflügel, Bohnen, Äpfel und Granatäpfel[33]. Ist der Festzug in Eleusis angekommen, dann beginnt die Einweihung neuer Mitglieder der Mysteriengemeinde und der Vollzug der heiligen Geheimnisse; hieran kann aber nur teilnehmen, wer im Monat Anthesterion (Februar) die „kleinen Mysterien“ in Agrai als Vorbereitung mitgemacht hat[33]. Die Weihen zu erteilen, ist das Vorrecht des Priestergeschlechtes der Eumolpiden — von denen einer, Timotheos, einst dem Ägypterkönig Ptolemaios bei der Einrichtung des Sarapisdienstes half[34].“

Athenagoras schweigt — aber Vettius ist wißbegierig und fragt:

„Nun — und weiter? Jetzt kommt doch wohl erst das Wichtigste?“

„Warte!“ erwidert Athenagoras. „Laß uns erst dort drüben den kleinen Hain erreicht haben, wo niemand uns belauschen kann. Wir wollen unauffällig hinüberschlendern.“

Ein paar Andächtige — sie sind zu ihrer Sondereinweihung nach Eleusis gekommen, die seit langem schon (um 500 vdZ) monatlich stattfindet[35] — kümmern sich denn auch nicht weiter um die fremden Reisenden: Fremde werden hier unbehelligt gelassen, solange sie nicht das Geheimnis der Mysterien zu belauschen versuchen. Athenagoras und Vettius entfernen sich langsam und gelangen in das kleine Wäldchen.

„Nun bin ich aber wirklich gespannt!“ sagt Vettius lächelnd. „Was wirst du wohl nun noch zu berichten haben?“

„Vorsicht!“ entgegnet Athenagoras und flüstert nur. „Ich habe hier und da herumgehorcht, um etwas Genaues zu erfahren — aber das eigentliche Geheimnis der Mysterien wird wohl immer ein ungelöstes Rätsel bleiben[36]. Ich habe etwa

folgendes über die Vorgänge erfahren können. — Zuerst werden im Weihesaal (Telesterion) die Ereignisse der eleusinischen Göttersage dargestellt, also wie der Göttin Demeter ihre Tochter Kore geraubt und von Pluton in die Unterwelt geschleppt wurde, bis die trauernde Mutter nach langem Suchen sie dort wiederfand[37]. Dann folgt die Myesis (Einweihung) mit vielen Segensriten[38]: ein Ferkel wird als Reinigungsopfer der Göttin dargebracht, eine Schale Wasser über dem Neuling ausgegossen; er sitzt dann mit nackten Füßen und verhülltem Haupt auf einem Widderfell, während die Priesterin über ihm eine Getreideschwinge bewegt und ihm dann als greifbaren Segenszauber aus der Schwinge Getreide (?) über den Kopf schüttet[39]. Dann wird der Neuling zur eigentlichen Weihe geführt, wovon die eleusinischen Worte sprechen: „Ich fastete, trank den Kykeon (Gerstenmehltrank[40]), nahm aus der Kiste, hantierte damit, legte in den Korb (zurück) und aus dem Korb in die Kiste"[41]. Hierin liegt das Rätsel: das eleusinische Mysteriengeheimnis ist das, was in der Kiste verwahrt gehalten wird[42] — aber was ist das? Nach allem ist es die Nachbildung eines Mutterschoßes, die von dem Neuling (irgendwie) berührt wird — wodurch dieser die Wiedergeburt zur Gotteskindschaft erfährt[43], sodaß er zur Kore (Herrin) spricht: „Ich glitt unter den Schoß der Herrin, der unterirdischen Königin"[44] — und auf diesen Vorgang bezieht sich vielleicht der Jubelruf des Hierophanten: „Einen heiligen Herrn hat die Herrin geboren, Brimo Brimon, das ist: die Starke den Starken; die Jungfrau, die empfangen hatte und schwanger war und geboren hat einen Sohn, den seligen Aion der Aionen"[45]. Dies ist dann die „Vollendung" (telete), welches Wort ursprünglich bloß den Gottesdienst, später erst in verengter Bedeutung die Mysterienweihe bezeichnet[46]. Und nun folgt das letzte und höchste Geheimnis, die „Schauung" (Ep'optie), zu welcher nur zugelassen wird, wer schon im Jahr zuvor die großen Mysterien bis hierher mitgemacht hat[47]. Der Hierophant zeigt den Ep'opten (Schauenden) „das große und wunderbare und vollkommenste dort schaubare Geheimnis: eine unter Schweigen geschnittene Ähre"[48]. Das ist der Höhepunkt der Feier[49]: diese Ähre hat man auf dem heiligen rarischen Felde bei der Ernte stehen

lassen; nun ist sie für die Mysterien geschnitten worden und wird vorgezeigt, als Sinnbild der unerschöpflichen Fruchtbarkeit der Erde[50]. — Und dieses Erlebnis gibt nun den Eingeweihten die Gewißheit eines seligen Lebens nach dem Tode[51] — wenn auch der Fremde nach dem Grund solcher Gewißheit immer umsonst fragen wird[52], weil hier der seelische Vorgang genau der gleiche ist wie bei allen sonstigen Sakramenten. — Am letzten Tag der Feier, dem 20. Boedromion, finden dann noch die Plemochoai statt: zwei Krüge, mit Wasser gefüllt, werden umgestoßen, der eine nach Osten und der andere nach Westen, mit den Worten „hye kye" (regne, empfange)[53], worin ein alter Fruchtbarkeitszauber sich ausspricht, der deutlich auf die vorgriechische Zeit hinweist[54]. — Das ist es also, was ich über die Geheimnisse von Eleusis erfuhr."

Während Vettius nun zunächst auf diese Mitteilungen nichts erwidert, weil er sich erst ein deutliches Bild davon gestalten muß, lenkt Athenagoras den Weg wieder aus dem Hain heraus und dem Tempel zu — seine weiteren Kenntnisse braucht er nicht mehr so ängstlich zu verbergen.

„Ja, aber," beginnt Vettius nach einer Weile, „nun sag mir doch bitte, was das alles eigentlich bedeuten soll!"

„Nun," erwidert Athenagoras, „die eleusinischen Mysterien sind ein Zeugnis von der vorgriechischen Verehrung von Muttergottheiten[55]. Du wirst in Attika viele Zeugnisse solcher alten Muttervereehrung finden[56], und so ist auch Eleusis ein Preislied der Mutterliebe[57], wo dem, der zur Mutter Demeter kommt, keine Hölle vorgemalt, sondern seliges Leben verheißen wird[58], wo eine frohe Jenseitshoffnung im Eingeweihten geweckt wird[59]. Die Geschichte von Eleusis, wie sie in einem alten Hymnos erzählt wird, ist die Geschichte der Mutter, die ohne Rast und Ruh ihr verlorenes Kind sucht — und wie sollten da nicht alle Gedrückten und Gequälten zu dieser Mutter ihre Zuflucht nehmen? — Fremde Gottheiten sind nach Eleusis nicht eingedrungen[60], auch von einem Einfluß Ägyptens kann man nicht sprechen[61]; nur dem Heilgott Asklepios von Epidauros hat man ein Gastrecht gewährt[62], da er zur Mutter paßt; aber den thrakischen Dionysos und die Orphiker mit ihren Predigten hat man ferngehalten, und erst jetzt scheinen

sich diese Dinge hier breitmachen zu wollen[63]. Frühzeitig hat Eleusis allgriechische Bedeutung gewonnen[64], und das hängt mit der Verbreitung des Demeterdienstes zusammen. Der Name der Göttin ist eigentlich „Da-mater“[65], wobei die beiden Teile „Da“ (als Kosewort[66]) und „Mater“ dasselbe (Mutter) bedeuten. Drüben in Phrygien (Nordkleinasien) ist zuerst der Dienst der „Großen Mutter“ oder Kybele ausgebildet worden[67], die aber als Göttergestalt auch nicht dort erst geschaffen wurde, sondern schon vorher als „Ma“ in Kleinasien weithin verehrt wurde[68]. Du kannst übrigens gerade in Kleinasien die Anrufung der Götter mit Lallnamen beobachten[69]: neben der Göttin Ma steht der Gott Attis oder Papas[70]. Von Phrygien her kam nun die Muttergöttin, die zunächst die fruchtbare Erde bedeutet, nach dem Golf von Halos im östlichen Thessalien[71], wo sie zur Göttin der Bauern wurde — vom Adel verachtet gleich dem später eingeführten Dionysos[72]. Und von dort aus ging ihre Verehrung südwärts ins Land, wurde übers Meer nach Kreta verbreitet und kam wiederum übers Meer zurück, nun unter dem Namen Eleusinia[73] — sodaß Eleusis die Göttin von fernher erhielt[74], wobei sich dieser Zweig ihres Dienstes mit dem zu Lande südwärts gewanderten traf[75]. In Eleusis erhielt Demeter den alten Flußgott Poteidan (Poseidon) als Gemahl — was ja schon sein Name (poti-Das: Gemahl, Herr der Da[76]) ausdrückt — weil das Wasser die Erde befruchtet; und so wird Poseidon in Eleusis als Vater angerufen, und aus seiner Verbindung mit Demeter entspringt Pluton, der Reichtumspender[77], d. h. die Frucht der Erde. — Und nun ist Demeter in Eleusis die Göttin des Ackerbaues, darüber hinaus aber der Inbegriff der Erlösung für ein ewiges Leben[78].“

„Ich danke dir,“ erwidert Vettius. „Nun wollen wir uns aber irgendwo in den Schatten setzen und Griechenwein trinken — verdient hast du es ja durch deinen gründlichen Bericht — und dabei kannst du mir vielleicht noch ein paar Worte über Samothrake und seine Mysterien sagen.“

„Gern!“ erwidert Athenagoras, und die beiden lenken ihre Schritte einer der vielen Schenken zu, die hier in Eleusis den Pilgern zur Verfügung stehen. Bald sitzen sie unter einer schattenspendenden Ulme, vor ihnen stehen die Becher mit dem süßen

Wein von Samos, den sie nach der allgemeinen Sitte mit kühlem Quellwasser mischen.

„Also," beginnt Athenagoras dann, „über die Mysterien von Samothrake wolltest du noch etwas hören. Sie sind ursprünglich klein gewesen, erst nach den Perserkriegen (nach 450 vdZ) gewannen sie Verbreitung und wurden in spätgriechischer Zeit ein weltbekanntes Heiligtum, das sogar mit Eleusis gleichgestellt wird[79]; das verdanken sie den ägyptischen Ptolemäerkönigen[80], die ihnen auch einen neuen Tempel erbauten[81]. Auf der Insel Samothrake werden die beiden Götter Axieros und Axiokersos verehrt[82], ursprünglich syrische Erdgötter[83], die von Phrygien aus nach Griechenland herübergekommen sind[84]; ihr eigentlicher phrygischer Name „Kabbirim" (Mächtige) läßt ihre semitische Herkunft deutlich hervortreten[85]. Der phrygische Name hat sich bei uns aber nicht durchsetzen können, sondern allgemein spricht man nur von den „Großen Göttern"[86] — was übrigens eine auch sonst übliche Bezeichnung fremder Gottheiten ist, sodaß dieser Name immer die Empfindung von etwas Ungriechischem verrät[87]. Allmählich sind die Erdgötter von Samothrake, deren Sitz man nur über die stürmische See erreichen kann, zu Meeresgöttern geworden, angerufen von den Seefahrern; und außerdem gehört ja das Wasser auch zur Erde, sodaß ihre erdgerichtete Eigenart dabei gewahrt worden ist[88]. So sind auch die Mysterien von Samothrake ein Beweis dafür, wie sehr urgriechisches Denken allmählich von Asien her überfremdet wurde."

„Ja," bestätigt Vettius nachdenklich, „und ich fürchte, dieser Vorstoß Asiens hat noch lange nicht sein Ende erreicht. Wenn ich an meine Beobachtungen in Judäa denke, wird mir wirklich angst: denn dort ballt sich alles zusammen, was bisher an asiatischen Kräften vereinzelt ins Abendland strömte. — Aber laß uns diese ernsten Dinge für kurze Zeit vergessen; wir wollen den schönen Tag genießen."

„Bin sehr einverstanden!" lächelt Athenagoras. „Aus der Ruhe schöpfen wir neue Kraft für unsere Arbeit. Übrigens — ich möchte dir vorschlagen, daß wir morgen zu Fuß auf der heiligen Straße nach Athen wandern. Ich bin trotz meiner sechzig Jahre noch ein rüstiger Wanderer, und auch dir wird

es wohl nicht zu viel sein. Wir können um Sonnenaufgang losgehen, dann sind wir gegen Mittag bequem in Athen."

„Sehr schön!" stimmt Vettius bei, „eine solche Wanderung unter Griechenlands heiterem Himmel wird eine meiner schönsten Erinnerungen sein!"

Zwölfter Abschnitt

Die Morgenröte glänzt über dem Aigaleos, die Welt liegt noch in feierlicher Stille, nur wenige Vögel zwitschern. Athenagoras und Lucilius Vettius schreiten munter in den anbrechenden Morgen hinein, um auf der heiligen Straße Athen zu erreichen.

„Ist es dir nicht noch recht kühl?" fragt Vettius seinen Begleiter.

„O nein!" erwidert Athenagoras fröhlich. „Diese sanfte Kühle läßt sich gar nicht vergleichen mit den kalten Nächten in den kleinasiatischen Tauruspässen — und auch in Ägypten habe ich nachts oft auf meinem Nilboot jämmerlich gefroren. Bald wird es auch warm, wenn erst die Sonne heraufsteigt — und sobald wir den Aigaleos hinaufsteigen, wirst du auch noch das Schwitzen lernen. — Aber sieh: hier beginnt die heilige Straße!"

Vettius blickt neugierig rechts und links, wo kleine Tempelchen stehen; dann beginnt er aus einer inneren Gedankenverbindung heraus:

„In der Nacht kam mir immer wieder ein anderer Gott in den Sinn, der neben der eleusinischen Mutter und neben Isis die Welt erobert hat: ich meine Dionysos. Vielleicht geschah das auf unseren Trunk feurigen Samosweines hin — ist Dionysos doch der Gott des Weines."

„Nun — so stark war unser Mischtrank ja gerade nicht!" meint Athenagoras. „Aber als Mysteriengottheit ist Dionysos freilich eine Weltmacht geworden — und in Rom ist er ja auch stark hervorgetreten."

„Ja, aber sein Erscheinen hat übel gewirkt," erwidert Vettius. „Nach dem Bericht des Livius[1] ist ein Grieche aus nie-

derm Stand als Opferpriester und Seher nach Etrurien gekommen und hat dort geheime Gemeinden mit nächtlichen Feiern gegründet; diese haben sich dann ausgebreitet, weil sie wild tobend mit Rausch und Unzucht verbunden waren; die Bewegung griff von Etrurien nach Rom über, hielt sich zunächst im Großstadtgewühl verborgen, wurde aber offenkundig, als sie zu Tausenden von Mitgliedern anschwoll[2]; die Anhänger stammten wohl vielfach aus Süditalien und Sizilien, welche Gegenden man Großgriechenland nennt, seit dort (um 700 vdZ) die Griechen Kolonien gründeten und sich stark ausbreiteten[3]: von dorther waren im zweiten punischen Krieg (208—201 vdZ) und nach der Eroberung Tarents (208 vdZ) viele Kriegsgefangene ins römische Gebiet gebracht worden, und eine Priesterin aus Kampanien formte die Mysterien nach ihren heimischen Gebräuchen um[4]. Den Dionysosdienern wurde Trunksucht, Unzucht, Mord und Urkundenfälschung nachgewiesen — und daraufhin ging man schärfstens gegen die Sekte vor[5]; der Beschluß des Senates ist jetzt noch auf einer Erztafel im Capitolium zu lesen[6]. Leider konnte aber der Dionysosdienst weder von der Staatsgewalt noch von der öffentlichen Meinung ausgerottet werden[7], obwohl er sich wirklich als eine Seuche erwiesen hatte: konnte man doch aus der Anzeige der Dirne Hispalla neben tollen Ausschweifungen sogar Ritualmorde erschließen[8]. Etwa siebentausend Eingeweihte gab es damals (186 vdZ) in Rom, von denen viele hingerichtet wurden; in Tarent kämpfte die Staatsgewalt noch zwei Jahre (bis 184 vdZ), in Apulien gar noch fünf Jahre (bis 181 vdZ) gegen die Anhänger des Bacchus[9] — wie Dionysos in lateinischen Gegenden meist genannt wird. Aber Gajus Julius Caesar hat dann die Dionysosmysterien, von denen man in der Zwischenzeit nichts mehr gehört hatte, wieder nach Rom gebracht[10], wahrscheinlich aus Alexandreia[11] — und so ist Rom und der Westen wieder davon befallen worden."

„Bei uns in Griechenland," fährt Athenagoras fort, „ist Dionysos wohl nirgends unter solchen Ausartungen aufgetreten. Sein Dienst ist zunächst in Thrakien zu finden gewesen[12]; seine eigentliche Heimat aber ist vielleicht das kleinasiatische Phrygien, zumal die Thraker mit den Phrygern eng

verwandt und von ihnen nur durch den schmalen Hellespontos (Dardanellen) getrennt sind[13]; so ist auch die mythische Mutter des Dionysos, Semele, eine alte phrygisch-thrakische Erdgöttin[14]. Der Name „Dionysos" ist thrakisch und nicht zu deuten; auch sein anderer Name „Bakchos" ist wohl thrakisch[15] und bedeutet vielleicht den „Stammler"[16]. Frühzeitig begann die Ausdehnung des Dionysosdienstes von Thrakien über Thessalien nach Boiotien, den aigaiischen Inseln und Kleinasien[17]. Die jüngeren Teile der homerischen Dichtungen zeigen, daß Dionysos bei seiner Ankunft unter den Göttern Altgriechenlands keinen ihm ähnlichen vorfand[18]. Wann Dionysos in die einzelnen Landschaften kam, läßt sich nicht mehr zeitlich bestimmen, weil nur gelegentliche Hinweise vorhanden sind[19]; eine seiner Hauptstätten wurde (seit 500 vdZ) Syrien[20], wo ihm die Könige aus dem Hause des Seleukos (312—65 vdZ) besondere Verehrung widmeten[21]; und eine weitere Heimat fand er in Ägypten bei den Ptolemäern, die ihn mit Osiris und Sarapis gleichsetzten[22]. Diese weite Verbreitung des Dionysosdienstes war begründet durch das Auftreten des Makedonenkönigs Alexandros des Großen, der vor allem auf seinem Indienzug die Welt als „neuer Dionysos" erobern und beglücken wollte[23]. Und gerade die ägyptischen Könige wollten ihm das nachmachen: Ptolemaios IV. Philopator (222—205 vdZ) wollte sogar die Dionysosmysterien zur Staatsreligion erheben, zu welcher alle Untertanen sich bekennen mußten[24], sogar die Juden, deren Jahweh mit Dionysos gleichgesetzt werden sollte[25]. Dabei scheint Ptolemaios allerdings doch Wert auf eine sorgfältige Überwachung der Mysterien gelegt zu haben[26], denn er verlangte von sämtlichen Gemeindevorstehern, daß sie sich in Alexandreia einfänden, sich in eine Liste eintragen ließen, angäben, von wem sie geweiht seien, und den Wortlaut ihrer Liturgie versiegelt hinterlegten[27]. Wie Ptolemaios in Ägypten, machte es auch Antiochos IV. Epiphanes in Syrien (175—164 vdZ), der den jüdischen Jahweh mit Dionysos vereinigen wollte — woraus sich dann die Makkabäerkriege entwickelten[28]. So breiteten sich die Dionysosmysterien weltweit aus und erfüllten den ganzen östlichen Mittelmeerraum[29], obgleich die Gemeinden innerlich sehr verschieden waren[30]; teil-

weise verband sich Dionysos auch mit anderen Mysterien, besonders mit den orphischen[31]. — Diese Mysterien haben nun ihre höchste Blüte nicht in Griechenland und im römischen Italien, sondern in Kleinasien und dem vorderasiatisch durchsetzten Süditalien erreicht[32]. Im griechischen Thessalien gab es in älterer Zeit keine Mysterienreligion, weil die Herrscher keine Geheimdienste duldeten[33]; deshalb hat Dionysos im Land der olympischen Herrenreligion nur ganz geringe Spuren hinterlassen[34]; ebenso war es südlich im Gebiet von Lakonien und Sparta[35], das keine Volksreligion vorgriechischer Herkunft zuließ[36]: dort hat es niemals Dionysosmysterien gegeben[37] — dafür allerdings den vorgriechischen Hyakinthos[38], der aus Kleinasien stammte[39] und bei der Einwanderung der Dorer mit dem Hirtengott Apollon verbunden wurde, wobei man ihn aus einem bärtigen Erdgreis zu einem Jüngling umgestaltete[40]. Die jonischen Griechen auf den Inseln und in Kleinasien nahmen Dionysos früh und freudig auf, während er sich auf den dorischen Inseln weniger durchsetzen konnte[41]. In Phrygien verwuchs Dionysos mit dem Dienst der Großen Mutter, kam aber nicht zur Herrschaft, weil er ihr gegenüber nichts Neues bedeutete[42]. Seit dem Zusammenbruch der Fürsten- und Adelsherrschaft wurden auch in Griechenland die Aussichten für Dionysos besser, da die Demokratie immer für Mysterien empfänglich gewesen ist[43]: weil in ihr der Einzelne aus der Gemeinschaft herausgelöst und auf sich selbst gestellt ist — woraus sich mit der Vereinsamung leicht ein Erlösungsbedürfnis entwickelt. — Aber ich will dich nicht mit allzu vielen Einzelheiten langweilen."

„Ach nein!" erwidert Vettius. „Du langweilst mich nicht — denn ich sehe in all diesen Dingen immer den Vorstoß Vorderasiens gegen unser Abendland, und da liefern gerade die Einzelheiten die Anhaltspunkte für die Kenntnis des weltanschaulichen Feindes, der uns Blut und Seele zersetzt. — Aber erzähle mir doch bitte noch etwas über die Eigenart des Dionysosdienstes, falls es dich nicht allzusehr anstrengt."

„Durchaus nicht!" beruhigt Athenagoras den Römer. Er lächelt: „Es strengt mich gar nicht an — und ich freue mich ja, wenn ich meine Kenntnisse jemandem weitergeben kann, der

sie vielleicht einmal auswerten wird. Also hör! — Dionysos ist zunächst als Allgott gedacht, mit allem in der Natur verbunden, was gewaltig ist, lebt und Leben spendet[44] — besonders aber mit allem Wilden, weshalb denn auch sein Dienst wild ist[45]. Nächtlich stürmen bei Fackelschein des Dionysos Diener und Dienerinnen lärmend und rasend durch die Wälder[46], wobei nicht selten auch besondere Rauschmittel verwendet werden: Wein und Efeu[47] — der eigentliche Gott des berauschenden Weines ist Dionysos allerdings erst in Attika geworden[48] — sodaß sich der „Enthusiasmos", das „Gott-erfülltsein" als Wesenskern des Dionysosdienstes ergibt[49]. Der wirbelnde Tanz zur Fackelbeleuchtung, das Umherschweifen in den Bergen, der Genuß von Rauschmitteln, der wilde Klang gellender Flöten und lallender Lieder versetzt den Teilnehmer der Feier in einen Zustand der Ekstase, des Außersichseins und der Verzückung, sodaß er sieht und hört, was jeder Wirklichkeit entbehrt[50]. Man nennt diese Feiern des Dionysos wie auch die übrigen Mysterienfeste[51] „Orgia", also „heiliges Tun"[52] — welches Wort jedoch vielfach schon üblen Klang hat."

„Halt einmal!" unterbricht Vettius eifrig. „Etwas ganz Ähnliches habe ich bei den Propheten der Juden festgestellt: auch dort die Verzückung, die den Nabi sehen und hören läßt, was Erzeugnis des überreizten Gehirnes ist, aber als göttliche Offenbarung gewertet wird."

„Ja," bestätigt Athenagoras, „der Vorgang ist grundsätzlich derselbe. — Bei den Dionysosfeiern kommt noch als weitere Steigerung hinzu, daß man ein Tier für den Gott hält, es zerreißt und das rohe Fleisch verschlingt, also den Gott und seine Kraft körperlich in sich aufzunehmen meint[53]. Solcher Gottesdienst hat mit unseren altgriechischen Vorstellungen keine Ähnlichkeit gehabt, sondern hängt mit den übrigen wilden Feiern Kleinasiens zusammen, vor allem auch mit denen der phrygischen Großen Mutter, wo ebenfalls Rauschtränke und eine Art von Haschisch gebräuchlich sind[54]. So paßte denn Dionysos nicht in die griechische Religion hinein[55]; er wurde zunächst entschieden abgelehnt, weil er dem Volkscharakter ganz entgegengesetzt und den homerischen Vorstellungen völlig fremd

10*

war[56] — und dann ist er seltsamerweise doch begeistert übernommen worden[57]."

„Ich glaube," ergänzt Vettius, „man muß gerade den Einbruch des Dionysos als Beispiel einer ansteckenden Seuche betrachten: die Ekstase ist ja bekanntlich ansteckend; als Glieder einer Masse werden die Menschen mitgerissen; und je leerer sie in sich selbst sind, umso mehr verlangen sie nach irgend einem Rausch, der sie über den Alltag hinausheben soll bis zur Auslöschung des eigenen Bewußtseins[58]. Ich sehe gerade in der Ausbreitung solcher Bewegungen einen Hinweis auf die rassenseelische Verschiedenheit: dem Dionysos haben die klaren Seelen sich bis aufs äußerste widersetzt — und das war die nordische Herrenschicht in Griechenland und Rom; aber die Rasse der Andersartigen hat die Geltung des Dionysos erzwungen — wie aus den Sagen von Pentheus, Lykurgos, Proitos und anderen hervorgeht, in denen Dionysos den Herrscher mit Wahnsinn straft, weil dieser den heiligen Wahnsinn bekämpft[59]. Die Rassenentartung führt zur Seelenentartung — und dann kann Dionysos einziehen."

„Ja, so ist es!" bestätigt Athenagoras und fährt dann fort: „Man hat versucht, den Dionysosdienst unschädlich zu machen: an manchen Stellen hat man seine Wildheit griechisch oder menschlich zu färben versucht[60]; sehr häufig hat man seinen Mythus umgestaltet, weil sterbende und auferstehende Götter im Orient zu Hause sind, wo es an klarem Denken fehlt, die Griechen aber meist über solche Götter spotten[61] — und so hat man des Dionysos mythischen Tod vielfach nur angedeutet oder ganz übergangen; außerdem hat man auch aus dem Dionysosdienst dasjenige herausgesucht, was der Grundstimmung griechischer Frömmigkeit noch einigermaßen entspricht, nämlich die Anschauung von der Gottesnähe des Menschen[62]. Vor allem haben die Priester des Apollon in Delphoi sich Mühe gegeben, den Dionysosdienst unschädlich zu machen[63]: sie haben den Dionysos in Delphoi aufgenommen, haben das Jahr in eine apollinische und eine dionysische Hälfte geteilt — während der dionysischen Hälfte weilt Apollon weit, weit oben im Norden bei den Hyperboreern[64] — haben sogar die alte Losweissagung gegen die ungriechische Begeisterungsweissagung aus-

gewechselt[65]. So hat Apollon die seelische Seuche zu überwinden versucht, nicht durch Unterdrückung, sondern durch kluge Zügelung, denn eine geregelte Ekstase ist verhältnismäßig ungefährlich geworden[66]; und so konnten die Dichter Aischylos und Sophokles ihre gewaltigen Dichtungen als Festschauspiele für Dionysos in Athen verfassen[67]."

Athenagoras schweigt — aber Vettius stellt noch die nachdenkliche Frage, die er allerdings mehr an sich selbst richtet:

„Ja — aber worin liegt denn nun wohl der Kern des Erfolges, den Dionysos sich überall errungen hat?"

„Nun," erwidert Athenagoras, „in der Erlösung! Was in Eleusis das erhoffte Ergebnis einer Reihe von Weihen ist, das wird im Dionysosdienst vom Gläubigen selbst vermeintlich erlebt: die Einwohnung des Gottes, woraus sich die unmittelbare Gewißheit der Ewigkeit und Unsterblichkeit ergibt[68]. Das ist ja der ganze Sinn der dionysischen Geheimfeiern: sich mit allen Mitteln in die Verzückung zu versetzen, die als Gottvereinigung erscheint und über das Gewöhnliche sich erhebt; für dieses Ziel hilft man bei günstiger Gelegenheit durch das Verzehren des tiergestaltigen Gottes nach. Die Verzückung endet mit plötzlichem Zusammenbruch der Erschöpfung oder auch mit dem Übergang in eine ruhigere Verklärtheit[69]; erhofft aber ist, daß das Glücksgefühl und der Glücksrausch der Verzückung bis in den Alltag hinein sich auswirke[70]. Zu solchen Mitteln freilich greift nur, wer in sich selbst nicht mehr die Kraft hat, ein eigenes Glück sich zu erarbeiten, und wer dem Leben so fremd oder auch feige gegenübersteht, daß er durch Betäubung sich daraus flüchten muß. — Der Vorgang der Dionysosweihe ist übrigens ähnlich dem der Isisweihe: erst ein Unterricht, dann zehn Tage Enthaltsamkeit, am zehnten Tage ein heiliges Mahl, dem sich die Taufe und die Einführung ins Heiligtum anschließt, wobei der Eid der Geheimhaltung — das Sacramentum[71] — abgelegt wird; aber im Unterschied zur Isisweihe bedarf es bei Dionysos keiner besonderen „Berufung", sondern es kann sich ohne weiteres jeder dafür melden[72]. Das Ergebnis ist dann bei beiden Weihen das gleiche: in Ägypten wird der Geweihte dem Osiris, in Griechenland dem Dionysos gleichgesetzt und hat darum ewiges Leben[73]."

„Es ist also, wie ich sagte,“ faßt Vettius zusammen, „in diesen Dionysosmysterien wie in allen ähnlichen Erscheinungen von Ekstase und Prophetentum ist eine uns fremde Rassenseele lebendig, jene Haltung, die stets nach Rausch und Verzückung verlangt, sich selbst in den Weltmittelpunkt stellt und allein von „Offenbarungen“ leben kann. Wo solche Haltung artgemäß ist — gut! aber daß sie bei Griechen und Römern auftritt, ist doch ein Zeichen innerer Schwäche und Zersetzung. Unsere Welt ist innerlich und äußerlich krank — aber die innere Krankheit ist viel gefährlicher, denn sie erscheint unheilbar.“

„Sehr richtig!“ bestätigt Athenagoras eifrig. „Deshalb allein konnte auch Dionysos als erster auftreten, der eine ausgedehnte Werbung betrieb; denn nicht allein aus inneren Gründen ist seine Verbreitung zu erklären[74]. Aus dem Gefühlsüberschwang des Dionysoserlebnisses entsteht die Überzeugung: Dionysos sei der größte Gott, der ein Recht auf die ganze Menschheit habe[75]; und die Dionysosdiener glauben gerade in der Verfolgung an den Sieg ihres Gottes, der mit seiner Raserei doch ergreift, wen er will[76], sodaß sein Thyrsosstab mit dem Stachel zum Antreiben der Zugtiere verglichen wird[77], gegen welchen man vergeblich ausschlägt[78]. Die Ungewöhnlichkeit ihrer Frömmigkeit kommt ihnen dabei zustatten, denn die Ekstase steckt ja in allen ihren Arten an[79], vor allem bei solchen Menschen, die unselbständig und haltlos sind. Das gemeinsame Erleben des Gottes schafft dann auch — und das ist ein sehr bedeutsamer Vorgang — eine Gemeinde, in welcher Reiche und Arme, Männer und Frauen, Freie und Sklaven, Alte und Junge[80] gleichberechtigt nebeneinander stehen und auch die Volksgrenzen aufgehoben sind[81]. Damit wirkt die Dionysosgemeinde auf das soziale und politische Leben — und wir müssen wohl gestehen, daß in Griechenland und Rom die blinde Selbstsucht jede Volksgemeinschaft unmöglich gemacht hat, sodaß eine Sozialrevolution unabwendbar erscheint; Dionysos mit seiner Gemeinde arbeitet ihr vor — und den Rest werden wohl die Juden besorgen!“

„Das ist es ja eben!“ bricht Vettius heftig los. „Unser ganzes Römerreich ist heute trotz allen äußeren Glanzes innerlich ohne Halt: zusammengepreßt aus beziehungslosen Nationen,

zusammengehalten durch brutale Gewalt, ausgebeutet von selbstsüchtigem Händlergeist, verständnislos für Lebensgesetze und Lebenswirklichkeit. Der Bauer ist von der Scholle verjagt, der Arbeiter verachtet, der Freie versklavt, ein Rassenchaos gezüchtet — und da wundern wir uns noch, wenn die Menschen nach Erlösern schreien? wenn sie im Dunkel wispern und raunen und den Kaiser aus dem Jenseits erwarten, mag er nun Dionysos oder Maschiach heißen? Ich habe die Juden beobachtet, deren Synagoge sich in der gleichen Richtung wie die Dionysosgemeinde zur internationalen Kirche entwickelt, nur daß sie noch geschlossener und fester dasteht; und was ich nun von dir höre, vertieft meine Sorge."

Eine Weile wandern die beiden schweigend weiter; dann beginnt Athenagoras wieder:

„Zu den Erscheinungen, die ich dir eben zeichnete, gehören auch die Orphiker[82]. Auch in den orphischen Mysterien tritt das Ungriechische stark hervor — weder ihr heiliges Buch noch die ausgebildete Askese (Tugendübung) entspricht griechischer Haltung[83]. Ihr Name stammt von dem sagenhaften thrakischen Sänger Orpheus her, den die Mainaden, die rasenden Dienerinnen des Dionysos, zerrissen haben sollen[84]. Seit etwa 600 Jahren sind die Orphiker hervorgetreten[85] und haben ihre Hauptwirksamkeit in Attika und Süditalien entfaltet[86]. Sie allein haben in Griechenland eine „heilige Schrift" geschaffen und eine Gotteslehre (Theologie) ausgebildet[87]; sie ziehen seit jeher meist als wandernde Bußprediger von Land zu Land[88] und betätigen sich im Gegensatz zu allen anderen Priestern als „Seelsorger"[89]. Die Orphiker als erste haben die Seelenwanderungslehre schriftlich festgelegt[90] und die Hölle gepredigt[91]; sie boten mit ihren Lehren von Entsühnung, Askese, Endzeitlehre, Seelenwanderung, Himmel und Hölle ein von ihnen geschaffenes Dogma[92]. Das beruht unzweifelhaft auf orientalischen Einflüssen[93], genau so wie ihre ganz neuartige und dem griechischen Glauben völlig fremde Lehre von der Entstehung des Menschengeschlechtes[94]. Nach ihrer Lehre wurde nämlich Zagreus (ein alter Jagdgott, den erst die Orphiker mit Dionysos gleichgesetzt haben[95]) von den Titanen verfolgt (welche jene alten Erdgottheiten darstellen, die der Himmelsgott Zeus

verdrängt hat[96]); die Titanen zerrissen und verzehrten den Zagreus, doch erschlug Zeus sie mit seinem Blitz und erschuf aus ihrer Asche die Menschen, die nun den Leib als titanisches und die Seele als dionysisches Erbteil besitzen[97]: so ist die Seele von Geburt an mit dem Irdisch-Titanischen wie mit einer Erbsünde belastet und muß davon erlöst werden[98]. Zum ersten Mal im Abendland erscheint bei den Orphikern der Leib als das Gefängnis einer geistigen Seele[99], und dieser Seele wird in ungriechischer Art die Unsterblichkeit zugeschrieben[100]. — Einer der bekanntesten Orphiker ist Pythagoras von Samos gewesen[101], dessen Blut schwerlich griechisch, wohl eher fremdrassig war[102]; er hat allerdings nichts Geschriebenes hinterlassen, und seine Legende ist zuerst durch Aristoteles (384—322 vdZ) aufgezeichnet worden[103]. Zu Kroton in Süditalien hat er (532 vdZ) der Sage nach eine Ordensgemeinde von Orphikern gebildet, der er eine Menge von Regeln auferlegte[104]. Man hat dem Pythagoras große Bedeutung für die Förderung der Wissenschaft beigemessen[105] — aber da hat man durchaus übertrieben, obwohl er den nach ihm genannten mathematischen Lehrsatz gefunden haben soll; denn er hat auf keinem Gebiet neue Lehren vorgetragen, sondern nur eine zusammengesuchte Gelehrsamkeit besessen[106] und Anregungen weitergegeben, die er seinerseits wohl in Ägypten erhalten hatte. Die pythagoräische Genossenschaft — die in Süditalien vorübergehend auch politisch ziemlich einflußreich war — wurde später mit anderen philosophischen Richtungen verschmolzen, die wieder orientalisch beeinflußt waren[107], und aus der Orphik und anderen orientalischen Strömungen[108] sind schließlich die pythagoräischen Mysterien entstanden[109]."

„Ach ja," wirft Vettius ein, „an den Namen des Pythagoras hat auch Nigidius Figulus (um 50 vdZ) angeknüpft: er hat frühgriechische Philosophie, angebliche Naturwissenschaft und hellenistische Theologie aus orphischen, persischen, chaldäischen und ägyptischen Lehren gemischt, dazu noch etruskische Anschauungen und die Vogelfluglehre gefügt — und dann diese harmonische Vermanschung unter dem Namen des Neupythagoräismus angeboten; gegen die von ihm gegründeten Geisterbeschwörungsgesellschaften mußte dann allerdings polizeilich

eingeschritten werden[110]. Bei den Neupythagoräern bildet der Gegensatz von Geist und Stoff, Seele und Körper, Vernunft und Sinnen eine der grundlegenden Vorstellungen[111]; sie fordern peinliche Beobachtung kultischer Reinheitsregeln — beinahe wie die Juden — und haben in Alexandreia die Mysterien in Richtung einer stärkeren Betonung der Sittlichkeit beeinflußt[112]; um die Vergottung zu erreichen und sich vom Erdenstoff zu befreien, soll der Mensch ehelos bleiben[113]. Aber was diese Leute vor allem kennzeichnet, ist die Betonung der „Offenbarung", als welche sich die neupythagoräische Weisheit darstellt[114]; Offenbarungsweisheit und Offenbarungsgewißheit sollen den Jüngern gegeben werden — und das gilt dann als echte Religion[115]. Das ist also so echt semitisch, wie nur etwas sein kann, und kommt durchaus auf die Haltung der Juden hinaus: dort wie hier „Propheten" unter dem Schein alter „Weiser". Und im echten Griechentum gibt es das „göttliche Gesetz" (theios nomos) — scharf unterschieden von allen „gegebenen Gesetzen" (keimenoi nomoi) — als innere sittliche Regel aus dem Menschenherzen sprechend; die Semiten aber kennen nur ein äußerlich gegebenes Gesetz, dem erst nachträglich innerlich zugestimmt wird[116] — und genau hierauf kommt auch die neupythagoräische Haltung hinaus."

*

Für ein paar Augenblicke herrscht Schweigen unter den beiden Männern; dann fragt Athenagoras:

„Du hast dir gewiß in Judäa auch ein allgemeines Bild von der semitischen Haltung gemacht?"

„Gewiß!" bestätigt Vettius. „Bei den Juden läßt sich heute die Neigung beobachten, ihren Gottesnamen Jahweh zu vermeiden und dafür die Bezeichnung „Herr" zu gebrauchen; in der griechischen Übersetzung ihrer Bücher findest du den Namen Jahweh überhaupt nicht mehr[117] — und damit ist das Judentum wieder zum Ausgangspunkt seiner Religion zurückgekehrt und erweist seine semitische Herkunft[118], da es den Semiten vorzüglich eigen ist, im Gottesnamen den allgemeinen Begriff „Herr" oder „Herrscher" auszudrücken[119], während anderseits

bei den Hebräern[120] wie ebenfalls allgemein bei den Semiten der Gottesverehrer als der „Sklave“ Gottes bezeichnet wird[121]. Die Gottesbezeichnung „Herr“ kennt man bei Griechen und Römern ursprünglich nicht; sie ist erst in hellenistischer (spätgriechischer) Zeit als eine Welle ungesehenen Ursprunges nach dem Westen vorgedrungen[122]. Nach Anschauung der Semiten besteht ein greller Gegensatz zwischen Gott und Mensch — „Geist und Fleisch“ sagen die Juden[123] — wie zwischen Macht und Dauer einerseits und Ohnmacht und Vergänglichkeit anderseits[124]; der Abstand zwischen Göttlichem und Menschlichem ist bei ihnen viel größer als im Denken nordischer Menschen, die im Menschen selbst etwas Göttliches liegen sehen[125]; deshalb wird auch bei den Juden die Übermenschlichkeit Jahwehs immer stärker betont und von völliger Abwertung des Menschen begleitet, sodaß dieser nur noch als „Elenden“ (ani) sich bezeichnen kann[126], was dann gleichbedeutend ist mit „fromm“[127], und es gibt bei ihnen für Religion keinen anderen Ausdruck als „Furcht vor Jahweh“[128]. Dieser Jahweh erscheint zwar gelegentlich[129] als ein Gott, der den Zusammenhang mit einem bestimmten Volkstum ablehnt[130]; aber im allgemeinen ist gedacht, daß Jahweh zwar auch Herr über alle anderen Völker ist, aber über die ganze Erde immer nur zugunsten Israels gebietet[131]; die Gottesherrschaft der Zukunft ist — auch bei der anerkannten Einzigkeit Jahwehs[132] — doch nur die Ausdehnung Israels über die ganze Menschheit durch Aufnahme der übrigen Menschen in Jisrael durch Beschneidung oder Taufe[133]. Das Gesetz Jahwehs gilt nicht nur für Israel, sondern für alle Menschen[134] — aber dieses Gesetz muß eben erst „gegeben“ werden[135]: man kennt kein Gesetz im Menschenherzen[136] — weshalb denn Jahweh auch Gesetze erlassen kann, die — wie die jüdischen Speisegesetze oder Reinheitsvorschriften[137] — überhaupt keine sachliche Begründung haben oder sogar jeder natürlichen Sittlichkeit widersprechen[138]. Bei den Semiten gibt es keine selbständige Entwicklung der Menschheit, wie sie etwa in eurer griechischen Prometheussage zum Ausdruck kommt[139]; umgekehrt gibt es im abendländischen Denken keine solchen Bußgebete, wie sie in Babylon aufgesagt werden, und keine Begründung eines Schuldgefühls mit dem Zorn der Götter[140]. Ganz auffällig

ist auch, daß die Anrede „mein Gott“, „unser Herr“ oder ähnliche Eigentumsbezeichnungen nur bei Semiten, nicht aber bei Griechen und Römern vorkommt[141].“

„Ja,“ fällt Athenagoras ein, „ich habe auch diese Unterschiede der Sprechweise beobachtet. Du kannst schon aus der Wahl der Worte und Benennungen feststellen, ob eine Gebetsformel rein griechisch oder orientalisch ist[142]. So wird in rein griechischen Kreisen weder in gebundener noch in ungebundener Rede ein Gott jemals angeredet „Du bist ...“ (etwa: ein Helfer[143], Erlöser[144], Erbarmer[145], dies und jenes „tuend“ — wobei auch diese Sprachform eindeutig kennzeichnend ist)[146] oder „Er ist ...“ (der und der: Schöpfer, Erhalter, Vollbringer von Wundern, oder so ähnlich) — solche Ausdrucksweise ist den Orientalen ebenso geläufig wie uns nordischen Menschen fremd, in Griechenland und Rom vor der Orientalisierung nicht zu finden, und da gibt es keine Ausnahme[147], sodaß jede solche Formel in griechischer oder lateinischer Sprache beweist, daß man orientalische Sprüche übersetzt hat oder selbst schon von orientalischem Geist erfaßt ist[148]. Genau so ist es, wenn in Gottessprüchen die Selbstaussage eines Gottes mit „Ich bin ...“ steht: auch so etwas ist den westlichen Völkern von Anfang an fremd gewesen und erst durch die Orientalisierung hinzugekommen[149]. Das liegt eben im Unterschied der Denkformen des Ostens und des Westens: im Orient neigt man zur Feststellung von Tatsachen und Betrachtung von Zuständen, im Westen dagegen betont man willensstark und tatenfroh nicht irgend eine zuständliche Erhabenheit des Göttlichen, sondern dessen Wirksamkeit[150] — worin die Rassenunterschiede einen unverkennbaren Ausdruck finden.“

„Ganz recht!“ bestätigt Vettius. „Aus solchen Formeln kann man viel ablesen, wenn man sie nur sachlich betrachtet und nicht erst künstlich deutet. Wie wird etwa das Wort aus dem Tempel des Apollon zu Delphoi oft gründlich mißverstanden: „Erkenne dich selbst!“ — wenn man es nämlich von seiner Ergänzung trennt: „Folge dem Gott!“ denn der Sinn ist ja eindeutig: Erkenne deine eigene Kleinheit und füge dich deshalb demütig der durch Priestermund verkündeten göttlichen Weisheit[151].“

„Es ist eben immer dasselbe," meint Athenagoras. „Überall schiebt sich der Orient vor — und mit ihm kommt der Priester, um die Seelen zu verbiegen!"

*

Schweigend gehen die beiden Männer weiter. Sie haben in ihrem Eifer gar nicht darauf geachtet, daß der Weg allmählich steiler geworden ist und sich gewendet hat. Nun auf einmal haben sie die letzte Biegung umschritten.

„Da sieh!" ruft Athenagoras und weist auf das Bild vor ihnen.

Lucilius Vettius bleibt regungslos stehen: da liegt vor ihm unter dem blauen Himmel und in der reinen Luft Griechenlands das Marmorwunder der Akropolis von Athen, rings umrahmt von der weithin sich dehnenden Stadt, deren Name mit Weisheit und Schönheit so untrennbar verbunden ist wie der Name Roms mit der Kraft. Und auch Athenagoras blickt entzückt auf dieses Bild, obgleich es ihm seit Jugendtagen vertraut ist: mag er auch vieles mißbilligen, was diese Stadt heute bedeutet, mag schwere Sorge um ihre Zukunft ihn erfüllen, mag düstere Ahnung ihn bedrücken, wenn er den Blick weiter nach Südosten richtet und im Geist übers Meer wandert, wo ein anderer Marmortempel auf einem Berge Palästinas steht — Athen bleibt doch seine Heimat.

Nur langsam gehen die beiden Männer weiter, den Blick immer auf das leuchtende Bild geheftet. Stille Gedanken durchdenken sie, und in diese Gedanken versunken nähern sie sich der Stadt.

Dreizehnter Abschnitt

Athenagoras ist unermüdlich darin, seinem römischen Freund die Stadt Athen zu zeigen und ihn vor allem auch mit den verschiedenen geistigen Strömungen bekannt zu machen. Vettius weiß vieles natürlich schon — aber trotzdem läßt er sich gern von einem Kenner eine Gesamtdarstellung geben, die ihm hilft, das schon gewonnene Bild zu ergänzen.

So wandern die beiden heute nach dem Hain des Heros Akademos, nach welchem die Philosophenschule des Platon den Namen der „Akademie" erhalten hat.

„Unsere griechische Religion," erläutert Athenagoras unterwegs, „hat manche Wandlung durchgemacht. Aus der Entwicklung möchte ich vor allem unseren Gesetzgeber Solon hervorheben, welcher (593 vdZ) der Stadt eine neue Verfassung gab[1]; er war weitgereist, kannte Jonien, Zypern und Ägypten und wurde für Athen der Wegweiser zu einer vollkommneren Weltanschauung, die bei den Griechen in Jonien (Kleinasien) längst vorbereitet war[2]. Daß er mit den Priestern von Delphoi Verbindung gehabt habe, ist eine Sage — er hat vielmehr den Glauben an Vogelzeichen und Opfer, also allen Aberglauben, durchaus bekämpft; und wie das attische Recht schon vorher eine deutliche Abneigung gegen alle kirchliche Bindung hatte, so hat auch Solon sein Gesetz nicht als göttliche Offenbarung hingestellt und für den Prunk der Tempelfeiern keinen Sinn gehabt[3]. Solon hat nicht zu Götterverehrung und Tempelfesten aufgefordert, ihm lag jede Göttersage fern, und er verschrieb sich keinem Gott — aber er betonte die volle Verantwortlichkeit jedes Menschen, verlangte Selbstbewußtheit und Verantwortungsgefühl[4]. Es kam also bei ihm zum Durchbruch, was vorher zuerst bei Hesiodos stärker hervorgetreten war: allgemeine Vorschriften der Frömmigkeit, welche als Sittlichkeit aufgefaßt wurde, ohne Betonung einzelner Gottheiten oder Sekten[5]. Aber auch Solon hat nicht etwa eine einheitliche griechische Religion geschaffen — die hat es niemals gegeben, nicht einmal als Besitz einer Mehrheit des griechischen Volkes[6]. Deshalb machten sich frühzeitig griechische Menschen daran, selbständig und ohne Priesterhilfe eine Weltanschauung zu formen."

„Geschah das hier in Athen?" fragt Vettius.

„Nein — leider nicht!" muß Athenagoras antworten. „Hier in Griechenland ist es andauernd schlechter geworden. Peisistratos (560—527 vdZ) machte Athen zum Vorort des Dienstes der olympischen Götter[7], hob Demeter stärker hervor, weil sie dem niederen Volk näherstand als Athene, und verband den Handwerkergott Hephaistos mit Athene[8]; er ließ die Sagen

um Theseus umgestalten, um aus Theseus den Heros von Athen zu machen[9]. Große Scharen von Wahrsagern, Sehern und Propheten überschwemmten (seit 700 vdZ) Griechenland und beherrschten die Straße, drangen sogar in die Häuser der Vornehmen ein[10]. Seit den Perserkriegen (500—449 vdZ) verbreitete sich ein starker Volksglaube an den „Neid der Götter"[11], sodaß als wahre Sittlichkeit die „Besonnenheit" im Sinne demütiger Bescheidenheit gepredigt wurde[12] — wie das auch in dem berühmten Geschichtswerk des Herodotos (um 450—425 vdZ) zum Ausdruck kam[13]. Nach den Perserkriegen ging Perikles (Frühjahr 447/6 vdZ) daran, eine großgriechische Versammlung zu berufen, um alle in den Perserkriegen zerstörten Tempel neu zu bauen[14]; und dann kam der peloponnesische Krieg zwischen Athen und Sparta (431—404 vdZ), in welchem nicht nur Griechenland politisch zerrüttet, sondern auch aller alte Aberglaube neu aufgestachelt wurde[15], sodaß Orakelwesen und Seherglaube zu verhängnisvollem Unfug wurden[16]. Es konnte tatsächlich soweit kommen, daß Diopeithes (432 vdZ) einen Volksbeschluß veranlaßte, wonach Andersdenkende verfolgt werden sollten[17]; daß Anaxagoras (431 vdZ) wegen Gottlosigkeit angeklagt wurde, weil er die Sonne für eine glühende Steinmasse erklärt hatte[18]; daß Diagoras von Melos (415 vdZ), den eine schwere Enttäuschung zum Gegner der olympischen Götter gemacht hatte, wegen Verspottung der Mysterien zum Tode verurteilt[19] und der Philosoph Sokrates (399 vdZ) wegen Gottlosigkeit hingerichtet wurde[20]. — Dabei kamen andauernd neue Götter nach Griechenland[21], vor allem durch den regen Verkehr der Hafenstädte[22]; ihre Gemeinden bestanden meist erst aus Ausländern, wozu sich allmählich Griechen gesellten, erst aus den untersten Schichten, dann aus neuigkeitslüsternen Kreisen der Besitzenden[23]. Einer der ersten dieser fremden Götter war der phoinikische Adonis, mit seinem Heimatnamen echt semitisch „Adon", d. h. der Herr, genannt[24]; dann wanderten (nach 500 vdZ) Kotyto — dessen Anhänger sich „Täufer" (Baptai) nennen und einen wüsten Gottesdienst feiern[25] — und der phrygische Sabazios ein, der dem Dionysos ähnlich ist[26] und dem jüdischen Jahweh Sabaoth gleichgesetzt wird[27] — —"

„Ach ja," unterbricht Vettius, „den kenne ich. Sabazios ist vielleicht ein thrakischer Beiname des Dionysos[28], vielleicht auch eine ihm verwandte phrygische Gottheit, die auf ihrem Weg nach Westen mit anderen Göttern verbunden wurde[29]; sein Dienst ist wüst und wild und wurde in Athen heftig angegriffen und verspottet[30]. In Thrakien wird Sabazios auch Korybas genannt, und die rasenden Diener des Gottes bezeichnet man als Korybanten[31]. Frühzeitig ist er auch schon mit dem kleinasiatischen Judentum eng verbunden gewesen[32], welches so stark auf ihn gewirkt hat, daß man ihn einfach „Kyrios Sabaoth" (Herr der Heerscharen) nannte[33]; seine jüdischen Anhänger hat man einmal (139 vdZ) aus Rom vertrieben[34]. Neulich hörte ich zufällig, daß sich ein Sabbatistenverein, also eine Gemeinde des Sabazios Sabaoth, in Elaiussa in Kilikien (Südkleinasien), nahe bei Tarsos, gebildet hat[35]."

„Ungefähr gleichzeitig mit Sabazios," erzählt Athenagoras weiter, „kam durch ägyptische Kaufleute auch Isis nach Athen[36]. Die thrakische Göttin Bendis erhielt (um 429 vdZ) eine Verehrung in Athen, nachdem sie schon früher eingewandert und mit der griechischen Göttin Artemis gleichgesetzt war[37]. Der syrische Gott Attis ist noch während des peloponnesischen Krieges (um 410 vdZ) nach Athen gekommen[38], während der ägyptische Amon ihm wenige Jahrzehnte später (um 370 vdZ) folgte und sich sogar eine Verehrung in Olympia eroberte[39]. Der Heilgott Asklepios von Trikka in Thessalien, den die olympische Herrenreligion nicht aufgenommen hatte[40], wanderte (seit 600 vdZ) südwärts und gewann ein Heiligtum in Epidauros[41] — bei der großen Pest (429 vdZ) wurde er dann nach Athen geholt, wo er später (320 vdZ) einen Platz im Eleusinion erhielt[42]. Es kamen allmählich so viele Götter — zu denen sich noch die Daimonen gesellten, namenlose Götter der vorgriechischen Zeit, eigentlich „Zuteiler"[43] — daß man kaum noch wagte, einen Gott oder mehrere Götter anzurufen, ohne aus Angst vor der Vernachlässigung eines übersehenen Gottes hinzuzufügen „andere Götter" oder „alle Götter"[44]. — Ich will nicht noch mehr Einzelheiten häufen; aber du siehst, wie Fremdes unablässig nach Griechenland hineinströmte und die griechische Seele belastete — die eben leider nicht auf der Hut war und

deshalb solche fremden Einflüsse willig aufnahm. Dieser Schlammflut aber stellten sich die Philosophen entgegen, um eine arteigene Weltanschauung zu gestalten."

„Ich habe," ergänzt Vettius, „diese Entwicklung aufmerksam betrachtet. Drüben in Kleinasien, in Zusammenstoß und Auseinandersetzung mit fremden Anschauungen, teilweise auch unter der fremden persischen Herrschaft[45], hat der griechische Geist begonnen, nach dem Urgrund (arche) der Welt zu forschen[46]; dort in Jonien wurden die homerischen Gedichte geformt, aber auch die ersten Angriffe gegen die Götterwelt gerichtet, weil man die Natur sorgfältiger zu beobachten begann[47]. Thales aus Miletos (um 585 vdZ) hielt das Wasser für den Weltgrund; Anaximandros (gestorben 547/6 vdZ) nahm, von babylonischer Astronomie angeregt, das Unbegrenzte als unerschöpflichen Weltgrund an, dachte sogar an eine Entwicklung des Menschen aus andersgestaltigen Vorformen; Anaximenes (um 546 vdZ) bezeichnete die Luft als den Weltgrund, aus welcher durch Verdichtung und Verdünnung die Welt sich bilde; Herakleitos aus Ephesos (um 500 vdZ) leugnete ausdrücklich einen besonderen Schöpfer der Welt und nahm ihre Entstehung aus Feuer an[48] — er hat sich besonders scharf gegen alles Mysterien- und Wahrsagerwesen gewendet[49]. Diese Denker darf man aber nicht als kalte Rechner ansehen, die alles erklären und schließlich zerklären wollen, sondern muß sie als Sucher betrachten, die die Welt als große göttliche Einheit erfassen und in ihren Einzelheiten das ewig eine Göttliche finden wollen, die etwas ahnen von den großen Grundgesetzen des Ewigen Lebens, diese Gesetze in der Naturverwirklichung zu beobachten suchen und die ewig flutende Kräftefülle der Welteinheit erleben[50]. Dieser naturnahen Richtung stellte sich eine andere entgegen, die das „reine Denken" in den Vordergrund rückte: Xenophanes aus Kolophon (nach 545 vdZ), der Stifter der eleatischen Philosophenschule, sammelte auf seinen weiten Reisen zahlreiche Naturbeobachtungen, aus denen er einen wuchtigen Angriff gegen alle Vermenschlichung des Göttlichen herleitete[51]; er betonte, daß in der Vermenschlichung der Gottheit der Mensch nur sich selbst darstelle — wie auch Ochsen und Pferde sich die Götter ochsen- und pferdeähnlich vorstellen wür-

den — und daß weder die Ortsgötter der einzelnen Völker noch die Gestirne mehr darstellten als unzulängliche Bilder des Göttlichen, welches eben kein Mensch klar erkennen kann. Ihm folgte Parmenides (um 500 vdZ), der das „unerschütterliche Sein" als absolut beharrliches vertrat und die Vorstellungen von Vielheit und Bewegung als Sinnentrug ablehnte[52]. Dem Streben nach Einheit traten im folgenden Jahrhundert Verteidiger der Vielheit entgegen: da ist Empedokles von Akragas (Agrigentum in Süditalien) zu nennen, der grundverschiedene Elemente der Welt unterscheiden wollte, die sich in den Einzeldingen mischen; er ging später in den Bahnen der Orphiker[53]; ihm und seiner Gefühlsbetonung gegenüber vertrat Anaxagoras die Herrschaft des Verstandes, während Demokritos von Abdera (geboren um 460 vdZ) ein geschlossenes Gebäude der Weltanschauung entwickelte, indem er alles Körperliche und Geistige auf Atome zurückführte, die als kleinste ungeschaffene Teilchen durch ihre Bewegungen und Verbindungen alle Körper und Seelen bilden; es gibt nach seiner Anschauung neben den Körperatomen auch Seelenatome, und die Götter sind übermenschliche Atomgebilde[54]. Vielleicht hätte aus diesen Systemen bei folgerichtiger Entwicklung und Überwindung der Einseitigkeiten ein geschlossenes großes befriedigendes Naturbild entstehen können — da haben die Sophisten (Weisheitslehrer) hier in Athen nach den Perserkriegen (seit 450 vdZ) die ganze Philosophie in falsche Bahnen gelenkt."

„Leider!" bestätigt Athenagoras mit einem Seufzer. „Sie sind eine ewige Warnung vor einer entarteten Philosophie: denn sie haben den Einzelmenschen in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt, haben ihn und seine Interessen zum Wertmesser aller Dinge erhoben, haben seine Gemeinschaftsbindungen zerrissen — und wenn sie in Einzelbemerkungen auch oftmals recht hatten, wenn sie überalterte Zustände und abergläubische Vorstellungen mit besten Gründen lobenswert angriffen: so haben sie doch verhängnisvoll gewirkt, weil sie gemeinschaftsfremd waren und alle Werte zersetzten[55]."

„Und was hältst du von Sokrates?" fragt Vettius.

„Ich lehne ihn ab!" erwidert Athenagoras entschieden. „Dieser Mann (469—399 vdZ) — eigentlich nur aus den rühmen-

den Darstellungen seines Schülers Platon bekannt — trat zwar den Sophisten und deren Zersetzung aller Werte scharf entgegen und betonte, daß man das Leben nach sittlichen Grundsätzen einrichten müsse und daß allein daraus wahres Glück erwachsen könne: aber er vertrat die Anschauung, daß jeder Mensch das Sittliche mit seiner Vernunft erkennen müsse, die Tugend also erlernen könne, und daß jeder Mensch bei ausreichender Einsicht sittlich handeln würde[56] — solche Lehre aber ist Wahnsinn[57]! Wenn ich also auch dem Sokrates das Zeugnis besten Willens ausstellen möchte, so lehne ich ihn doch rundweg ab. Denn es gibt keine Sittlichkeit, die nicht ihre Werte und Regeln ausschließlich aus einer Gemeinschaft entnähme, und es gibt keine Sittlichkeit, die für alle Menschen aller Zeiten gleichmäßig gültig wäre, sondern nur eine blutgebundene Sittlichkeit; und schließlich erwächst Sittlichkeit überhaupt nur aus dem Blut und Erbgut — denn ein Verbrecher bleibt trotz aller Belehrung ein Verbrecher, weil ihm das sittliche Erlebnis der Gemeinschaft fehlt. Gewiß ist auch eine gewisse Einsicht zur Sittlichkeit notwendig, denn eine beziehungslose Sittlichkeit gibt es genau so wenig wie einen ziellosen Willen; der Wille aber ist gut oder böse je nach der Handlung, die er will, und die Handlung wieder ist gut oder böse nach ihren Umständen, d. h. aus ihrem Verhältnis zur Gemeinschaft. Deshalb hat Sokrates mit seiner Lehre von der allgemein-menschlichen und lehrbaren Tugend unrecht, und ich muß ihn als zersetzend und volkszerstörend ablehnen[58]."

„Aber," wendet Vettius ein, „gibt es nicht doch — wie die Stoa lehrt — Sittlichkeitsgesetze, die wahrhaft allgemeinmenschlich sind?"

„Außer den Grundregeln alles Gemeinschaftslebens nicht!" beharrt Athenagoras, „und auch da nicht einmal durchweg — wenn du dich an die Juden erinnern willst, die eine sittliche Durchbrechung der Gemeinschaft für möglich halten[59]. Ich bin jetzt jahrelang durch fremde Länder gefahren und ich sage dir: Jedes Volk hat seine eigenen sittlichen Anschauungen nach seiner Art, die aus seiner Religion erwachsen und mit ihr eine Einheit bilden[60]; und wir mögen manches für unsittlich halten — etwa die Tempelunzucht, die allerdings allein im semitischen

Kulturkreis vorkommt[61] — was diesen Leuten selbst durchaus als sittlich erscheint. Denn es gibt eben keine allgemeinen Regeln, sondern nur die Stimme des Blutes; und wir haben ja schon besprochen, wie sie das Wesen der Sittlichkeit als innerlich oder äußerlich bestimmt, als eingeboren oder von außen „gegeben". Wenn einer erst von „allgemein-menschlichen Sittengesetzen" spricht, dann ist er schon lebensfremd geworden, oder er will — wie das Judentum — die Menschen und Völker zersetzen und geistig versklaven. — Aber sieh: da sind wir schon an der Akademie!"

*

Lucilius Vettius blickt sich neugierig um: steht er doch an einem Ort von wahrhaft geschichtlicher Bedeutung. Rings sieht er Männer in kleinen Gruppen auf den Wegen des Haines wandeln oder unter den Säulengängen sitzen, die einen im Gespräch, die andern über einer Buchrolle, wieder andere an Tafeln mit mathematischen Figuren. Die meisten dieser Männer stehen schon im höheren Alter, aber einige sind auch noch recht jung — und es sind nicht einmal durchweg Griechen, denn einige weist ihre Gesichtsbildung als fremdrassig aus. Es achtet aber niemand auf die beiden Ankömmlinge, die jetzt schweigend durch die Anlagen wandeln.

Hier hat also der „göttliche" Platon (428/7—347 vdZ) gewirkt! Er hieß eigentlich Aristokles[62], ist aber unter dem Beinamen Platon weltbekannt geworden; nach längeren Reisen gründete er hier in Athen eine Schule, die bald viele Mitglieder hatte und wissenschaftlich hervorragend wurde[63]; bei der Ausgestaltung seiner philosophischen Lehre gewann der Arzt Eudoxos aus Knidos, genannt Eudoxos der Chaldäer, entscheidenden Einfluß auf ihn; Eudoxos war in Süditalien mit den jüngeren Pythagoräern zusammengetroffen und vertrat ihre Anschauungen[64].

„Wahrhaft ein göttlicher Mann!" unterbricht Athenagoras das Schweigen.

„Ja," erwidert Vettius, „ich schätze ihn vor allem wegen seiner Schrift über den Staat (um 377 vdZ). Da kennt er nur einen beherrschenden Gesichtspunkt: das Gemeinwohl. Jeder

11*

Bürger soll an den Platz gestellt werden, wo er der Allgemeinheit am besten dienen, seine Kräfte am nutzbarsten einsetzen und dadurch auch selbst die reichste Lebenserfüllung finden kann. Drei große Berufsstände, sorgfältig voneinander geschieden, jeder mit sorgfältigster Ausbildung, sollen den Staat des Platon bilden: die Staatsmänner, die Soldaten und die Schaffenden (Bauern und Gewerbetreibenden). Und während den Schaffenden große Freiheit der Lebensführung gewährt wird, stehen die Staatsmänner aller Stufen unter harter Pflicht: nicht einmal Eigentum und eigene Sippe wird ihnen gestattet, damit nicht Selbstsucht den Mann zur Beamtenstellung führe, sondern allein hochgesinnte Einsatzbereitschaft[65]. Daneben besteht in diesem Staat allgemeine Arbeitspflicht, sodaß eine Sklaverei unmöglich gemacht wird[66] — und wozu sollen auch Menschen leben, die keine wahren Werte schaffen?"

„Hätte Platon nur diese Gedanken durchgeführt!" bemerkt Athenagoras nun. „Gewiß haben ihn hauptsächlich politische Ziele bewegt, und ihnen wollte er auch seine philosophische Lehre von den Ideen als jenseitigen Urbildern aller Dinge dienstbar machen[67]. Aber er ist bei dem philosophischen Unterbau seiner Anschauungen doch in bedenkliche Bahnen gekommen: erstens indem er von Sokrates ausging und dessen Gedanken sich aneignete[68], sodaß er gerade erst noch für das warb, was wir vorhin ablehnen mußten; zweitens aber indem er sich stark von der Orphik beeinflussen ließ[69] und die ihm durch Eudoxos vermittelten Gedanken mit der griechischen Philosophie verschmolz[70]. Gewiß hat teilweise seine mythenhafte Darstellung es verschuldet, daß man ihn als einen Dichter und Geheimnislehrer bewertet hat[71] — aber es ist doch auch nicht zu leugnen, daß die Lehre von den zwei gegensätzlichen Welten der Seele und des Körpers, von der Entwertung der Erde, Überbewertung des Einzelmenschen, Weltflucht, Erlösungslehre und Askese durch ihn nachdrücklich vorbereitet wurde[72], wie er denn auch die Anschauung von einer Welt des Bösen nach Griechenland verpflanzte[73]. Als Eudoxos sein Freund wurde, war die Akademie des Platon ohnehin gerade der Brennpunkt einer orientalisierenden Strömung geworden, die schon ein Vorzeichen jener Annäherung zwischen griechischem und asia-

tischem Geist war, wie sie dann im Weltreich des Alexandros (seit 330 vdZ) erfolgte[74]. Zu seinen Anschauungen kam Platon gewissermaßen zwangsweise, da er die Erkenntnis als ein Wiedererkennen jener Bilder auffaßte, welche die Seele vor ihrem Erdenleben in einem früheren Dasein geschaut habe[75]; so galt denn gar zu leicht der Körper nur als ein verächtliches Gefängnis der Seele. Gewiß hat Platon auch die Frage der Rasse klar und richtig gesehen[76], hat die Leibeserziehung eindringlich betont[77] — aber das Schwergewicht jener anderen Gedanken zog doch allzu leicht darnieder, sogar ihn selbst in seinem Alterswerk über die Gesetze, wo die alte Götterwelt anerkannt und nebst Himmel und Hölle gelehrt wird[78]."

„Ja," meint Vettius, „und deshalb schätze ich den Aristoteles (384—322 vdZ) bedeutend höher: denn er hat nicht nur im Besitz eines staunenswerten Wissens als erster die Wissenschaft organisiert und eine zielklare Logik geschaffen, sondern er hat vor allem auch den platonischen Gegensatz von Idee und Stoff überwunden, da er die Idee im Stoff verwirklicht sah[79]. So hat er die Welt mit nüchternen Augen betrachtet, hat das sittliche und politische Leben aus seinen eigenen Gesetzen ohne Zuhilfenahme fragwürdiger Offenbarungen zu verstehen gesucht[80]. Manchem mag er vielleicht allzu nüchtern und kühl erscheinen — aber mir ist er doch mit seiner Klarheit lieber als Platon, der dem Osten zu viele Einfallstore öffnet. Daß Aristoteles in der Verstandestätigkeit die höchste Tugend sehen möchte[81], ist natürlich auch eine Einseitigkeit, die von seinen Schülern erst recht übertrieben worden ist: denn man hat aus ihm wie aus Platon ein Dogma gemacht, statt auf den gewiesenen Bahnen weiterzugehen. So ist die griechische Wissenschaft mit Aristoteles erloschen und konnte der Orientalisierung keinen Damm mehr entgegensetzen, da sie selber dogmatisiert wurde[82]."

„Und Aristoteles," ergänzt Athenagoras, „war doch, ehe er (335 vdZ) den Peripatos als seine Schule gründete, der Lehrer (seit 343 vdZ) jenes Makedonenkönigs Alexandros[83], der die Dämme gegen den Osten niederriß, der nicht nur das nordische Herrentum ostwärts trug, sondern auch den Wahnsinn von einer restlosen Vermischung zwischen Griechentum und Orient

erdachte[84]. Mit dem Weltreich des Alexandros ist nicht nur eine gewaltige Ausweitung des Griechentums erfolgt, sondern auch der ungehemmte Einbruch des Orients in den Westen — weil nur noch die Kultur, aber nicht mehr das Volkstum als tragende Kraft gefühlt wurde[85]."

„Aber," wendet Vettius nun ein, „das war doch alles in Griechenland schon durch die Philosophenschulen der Kyniker, des Epikuros und der Stoa vorbereitet."

„Du hast recht," gesteht Athenagoras zu. „Antisthenes, der Schüler des Sokrates, durch seine Mutter thrakischer Herkunft, hat in der Schule der Kyniker die Vereinzelung des Menschen zum Grundsatz erhoben[86]. Der Kyniker erhebt überall Widerspruch gegen alles Herkommen, verspottet alles Heilige, verwirft herzlos alle Überlieferungen[87] — aber nicht aus einer tiefen sittlichen Verantwortung, sondern aus einem übertriebenen Selbständigkeitsgefühl. So verachtet er alles Äußere: Schönheit und Kostbarkeiten, Reichtum und Ehre, soziale und politische Lebensbedingungen, und predigt völlige Bedürfnislosigkeit wie die der Tiere[88]."

„Nun," meint Vettius, „diese Haltung habe ich eigentlich an den Kynikern immer geschätzt, allerdings in anderer Bewertung: denn ihre Wanderprediger, die überall zahlreich auftreten[89], sind in unserer sozial so zerklüfteten Welt immer noch notwendige Mahner gegen den sinnlosen Luxus gewisser Kreise und gegen die ausschließliche Herrschaft des Händlergeistes[90] — und ihre ausgleichende Wirksamkeit darf man wohl nicht gering bewerten."

„Gewiß", bestätigt Athenagoras, „und dagegen will ich auch garnichts sagen — aber es kommt doch wesentlich auf die Gründe an, aus denen die Kyniker jene Haltung einnehmen. Tun sie es, weil sie Volk und Staat am Laster zerbrechen sehen? Nein! sondern meist aus einem Haß gegen alle Kulturgüter, der an Weltverachtung grenzt — daher rührt ja auch der ungriechische Fanatismus, mit welchem schon Antisthenes auftrat[91]. Und sein Schüler Diogenes aus Sinope am Schwarzen Meer — wieder ein Nichtgrieche! — der das Vorbild aller Kyniker geworden ist und von dem unzählige Geschichten, Witze und bissige Bemerkungen erzählt werden[92]: der hat ja un-

erhört gegen allen griechischen, männlichen und menschlichen Stolz geeifert[93]. — Ebenso unerträglich ist natürlich die Schule des Epikuros (geboren 341 vdZ), die er hier in Athen (306 vdZ) gegründet hat: ihm gilt das Ich unumschränkt als Mittelpunkt des Lebens, der eigene Genuß als einziges Ziel alles Strebens — wobei er allerdings im Unterschied zu Aristippos von Kyrene nicht nur körperliche, sondern auch geistige Genüsse gelten läßt[94]. Das staatliche Leben wird von der Schule des Epikuros nicht verneint, aber als völlig gleichgültig betrachtet[95], sodaß der wahre Weise sich vom politischen Leben ganz fernhalten soll[96]."

„Ja," zürnt Vettius, „und diese Einstellung hat sich durchsetzen können und beherrscht heute weithin die Welt. Es gibt eben allzu viele Menschen, die vom Leben nur Genuß erwarten und darin den Sinn des Daseins erblicken, aber von Arbeit und Pflicht nichts hören wollen. — Doch wie steht es nach deiner Ansicht mit der Stoa?"

„Warte einmal!" erwidert Athenagoras. „Dort drüben kommt Charikles, ein Stoiker von der besseren Art. Ich kenne ihn — und er mag dir eingehende Auskunft geben."

*

Charikles hat Athenagoras erblickt und sieht, wie dieser ihm zuwinkt. Lächelnd kommt der jüngere Mann auf den Greis zu und begrüßt ihn herzlich; Athenagoras macht ihn mit dem Römer bekannt — und Vettius fragt nach den ersten Sätzen der Unterhaltung:

„Edler Charikles, möchtest du mir nicht einige Worte über die Lehre der Stoa sagen?"

„Gern," erwidert Charikles, „soweit das in kurzen Sätzen möglich ist — denn wir Stoiker vertreten keine unbedingt feststehende Lehre, sondern suchen unsere reingeistige Weltanschauung mit feinfühligem Eingehen auf die Zeitbedürfnisse und Anpassung an die Lebenswirklichkeit zu verbinden[97]. Unser Stifter Zenon (334/3—262/1 vdZ) hat seine Schule in der „Stoa poikile" (Bunten Halle) gegründet mit dem Ziel, durch Ausbildung der Vernunft die Sinnlichkeit zu überwinden[98].

So sehen wir das Wesen des Menschen in seiner Vernunft (logos) und betrachten alle Leidenschaften und Gefühlsregungen als Irrtümer des Verstandes, die man durch Zerfaserung und kühle Prüfung ausschalten und sich dann rein in das Licht des Verstandes stellen muß[99]. Das Ziel ist das Tugendwissen, das sich bis in die letzten Einzelheiten des Tageslebens auswirken muß und zu einem Leben in voller Übereinstimmung mit der Natur führt[100]. Die Vernunft ist auch — wie Chrysippos (281/77—208/4 vdZ) betonte — die gesellschaftsbildende Kraft, die den Menschen erst zum Gemeinschaftswesen macht[101]; und wenn sich auch die älteren Häupter unserer Schule von aller Politik fernhielten[102], so hat doch die Stoa später eine Bejahung des Staates vollzogen, wie sie auch euren römischen Staatsmännern vielfach ihr politisches Denken vermittelt hat[103]. Da aber — wie du wohl zugeben mußt — in unserer Zeit der Staat nirgends mehr seine Aufgabe der sittlichen Erziehung der Bürger erfüllt, hat die Stoa dieses Werk für die Philosophie beansprucht und sucht dem Menschen einen festen Halt zu geben[104]: wir lehren ihn, daß er innerlich frei und unabhängig von allem äußeren Geschehen sein muß, wenn man ihn unter die „Weisen" rechnen soll; daß die sittliche Pflicht jenes „Geziemende" ist, welches der Natur des Menschen als Vernunftwesen entspricht und deshalb auch sein Glück bedeutet[105]. Selbstverständlich sind alle Menschen einander gleich und — wie Eratosthenes (um 200 vdZ) es aussprach[106] — Tugend und Schlechtigkeit keineswegs an den Unterschied der Rassen gebunden[107]; denn es gibt zwar — wie Panaitios von Rhodos (um 185—110 vdZ) anerkannt hat — eine gewisse Verschiedenartigkeit der Menschen[108]: aber die ist nur äußerlich und im Grunde belanglos. Und so ist die Heimat des Stoikers „Kosmopolis", der Weltstaat als ein großer Menschheitsbund mit einer die gesamte Erde umfassenden Kultur[109]."

„Halt einmal!" unterbricht Vettius. „Ich komme gerade aus Judäa und habe da ziemlich eingehende Feststellungen über die Juden gemacht. Willst du die Juden auch in deinen Weltstaat einbeziehen?"

„Aber gewiß!" erwidert Charikles etwas erstaunt.

„Na — dann viel Glück!" lächelt Vettius spöttisch, „da wirst du wohl eher in den jüdischen Weltstaat einbezogen werden!"

„Aber," verteidigt Charikles seinen Satz, „es sind doch alle Menschen unsere Brüder, alle von gleichem Menschentum und gleicher Menschenwürde[110]: jede Seele ist ein Teil Gottes, ein Teil der einen Weltvernunft, also sind alle Menschen Kinder Gottes, alle untereinander Brüder, alle einander heilig ohne jeden Unterschied[111]. Es gibt deshalb ein allgemein verbindliches Naturrecht — wie es ja auch eure Rechtslehrer schon mit dem Wort vom „Völkerrecht" anerkennen[112]. Und habt ihr Römer nicht das Hochziel der „Menschlichkeit" (humanitas) gerade aus dieser stoischen Auffassung geformt[113], gilt nicht die Humanität als höchste Tugend?"

„Ich glaube," erwidert Vettius, „da muß man doch einen Unterschied machen zwischen einer verwaschenen Allmenschlichkeit und einer klaren Menschlichkeit; ich könnte eine Menschlichkeit anerkennen, die eine harmonische Ausbildung des artgemäßen Menschentums besagt — wohlgemerkt: des artgemäßen! — nicht aber eine Menschlichkeit, die Juden und Neger als mir gleichartig hinstellen möchte. Dabei ist noch kein Urteil über den Wert andersrassiger Menschen und ihres ihrer Art gemäßen Verhaltens ausgesprochen. — Doch lassen wir das! Wie steht ihr Stoiker zum Staat?"

„Nun — der ist uns eine naturgegebene Einrichtung, die sich als die genauere Fassung der allgemein-menschlichen Beziehungen ergibt[114]. Natürlich kommen die zufälligen Grenzen der Rassen, Völker und Sprachen nicht weiter in Betracht — das sind Belanglosigkeiten innerhalb der großen Einheit der Menschheit[115]. Und wir kommen heutzutage solchem Ziel ja schnell näher: euer römisches Reich und unsere griechische Weltsprache führen die restlose Vereinheitlichung bald herbei."

Vettius antwortet nicht; dafür ergreift Athenagoras das Wort:

„Und wie denkst du angesichts solcher Einheitswünsche über die verschiedenen Religionen der Völker, in denen sich doch die Artunterschiedenheit immer wieder kundtut?"

„Ach," meint Charikles, „die Religionen bieten keine große Schwierigkeit. Die Gottheit ist der Kosmos der Welt, ist das

allumfassende Gesetz der Natur, ist das Weltall selbst mit seinem ewigen Leben — und du wirst nicht leugnen können, daß das ein echt griechischer Gedanke ist[116]; wir kennen nur ein unpersönliches göttliches Urwesen, das mit der Welt und deshalb auch mit uns selbst wesenseins ist[117]. Wir haben also, wenn du es so nennen willst, eine „natürliche Gotteslehre", die wir leicht mit jeder vorkommenden Volksreligion verbinden können, indem wir alle Götter als Begriffe oder Naturkräfte fassen; und so dulden wir denn auch alle Religionen[118], denn wir vermögen sie durch entsprechende Deutung dem griechischen Verständnis nahezubringen und dadurch die Göttermischung als Vorstufe des Menschheitsgedankens anzubahnen[119]. Das ist ja übrigens nichts Neues: schon früh (im 5. Jahrhundert vdZ) begann die allegorische Umdeutung Homers, um Widersprüche zwischen seinen Göttergestalten und der fortgeschrittenen Sittlichkeit zu beseitigen[120]; den Anfang weiterer Umdeutung machte dann Euhemeros (271 vdZ) mit seiner „Heiligen Beschreibung", in welcher er eine neue wirksame Form der Allegorie schuf[121]: er nahm die „geschichtliche" Betrachtung des Hekataios von Miletos[122] auf und deutete die Götter als verklärte Menschen der Vorzeit, denen man später göttliche Verehrung gewidmet habe[123]. Das Buch des Euhemeros ist gleich nach seinem Erscheinen zu euch Römern gekommen[124], als eines der ersten griechischen Bücher überhaupt[125]. Solche allegorische Deutung ist unser Hauptwerkzeug[126] — und davor verblassen alle völkischen Religionsformen, ohne daß wir sie zu bekämpfen brauchen."

„Ganz recht," bestätigt Vettius, „dann läßt sich freilich alles „deuten" und überall eine gleichartige Haltung entdecken. — Doch würdest du mir bitte noch etwas über eure sittlichen Lehren sagen?"

„Gern," erwidert Charikles. „Was wir vor allem betonen, ist das Verantwortungsbewußtsein — und gegen Leichtsinn und Verantwortungslosigkeit erheben wir flammenden Widerspruch[127]. Wir betonen die Willensfreiheit[128] und sehen die Gesetze unseres Lebens in unserer Brust uns vorgezeichnet, sodaß wir nur in uns hineinzulauschen brauchen, um die Wegweisung zu erhalten[129]. Sittlichkeit besteht für uns eben im

rechten Denken, in der richtigen Beurteilung der Güter und Übel, dessen was in unserer Gewalt oder nicht in unserer Gewalt ist[130]. Folglich muß man sich von allen Gefühlsregungen frei halten, jede Regung einer Leidenschaft oder einer Neigung niederzwingen, zur Leidenschaftslosigkeit (Apathie) und Unerschütterlichkeit (Ataraxie) durch beharrliche Übung (Askese) sich durchringen[131]. Innere Freiheit — das ist unser höchstes Ziel; und wenn man auch alle Lebensgüter genießen, an allem Schönen sich freuen, alle Pflichten erfüllen darf und soll, wenn von einer Weltflucht bei uns keinerlei Rede ist: so muß doch die innere Gelöstheit von allen Dingen immer gewahrt bleiben[132]. Du darfst aber nicht meinen, daß solche Haltung uns zum Leben untauglich mache: wir wollen jedoch wie Helden und Kämpfer sein, die alle augenblicklichen Genüsse entbehren können[133]. Vor allem sehen wir unsere praktische Aufgabe in der Menschen- und Bruderliebe, die allem gilt, was Menschenantlitz trägt, sogar unseren Feinden, ohne Unterschied der Herkunft und Stellung — weil eben alle Menschen aus innerer Verwandtschaft Brüder sind[134]."

„Und eure Lehre befriedigt dich?" fragt Vettius und blickt Charikles prüfend an.

„Ja!" erwidert der und wird sehr ernst.

„Ich danke dir!" sagt Vettius. „Ich merke, daß du aufrecht und ehrlich bist. — Und nun entschuldige uns bitte; ich fühle mich nicht ganz wohl."

Schweigend gehen die beiden Männer wieder zurück in das Haus des Athenagoras. Trotz der warmen Abendluft fröstelt Vettius.

Vierzehnter Abschnitt

Am Abend hatte Lucilius Vettius etwas leichtes Fieber — aber Athenagoras hat ihm mit der Erfahrung des Weltreisenden einen Heiltrank gemacht, den er in Alexandreia kennengelernt hat — die alexandrinischen Ärzte gelten ja als die besten der Welt[1] — Vettius hat in der Nacht tüchtig ge-

schwitzt, und nun sitzt er wieder ganz munter in dem kleinen Gärtchen hinter dem Hause des Athenagoras. Es ist ein wunderbarer Sonnentag; vor ihm auf einem kleinen Tischchen liegen allerlei Buchrollen, die ihm Athenagoras zur Verfügung gestellt hat — denn der Grieche selbst hat heute geschäftliche Angelegenheiten zu erledigen und ist in die Stadt gegangen.

Vettius erinnert sich an das gestrige Gespräch mit Charikles und sucht eine Rolle heraus, welche eine geschichtliche Darstellung vom Werden der Stoa enthält — und dort liest er:

Die Stoa ist der reinste Ausdruck des Hellenismus (Spätgriechentums). Gegründet wurde diese Schule (um 300 vdZ) durch den Vollblutsemiten Zenon (334/3—262/1 vdZ), der erst mit fünfundzwanzig Jahren in den griechischen Kulturkreis Athens kam[2]; Zenon stammte aus der phoinikischen Siedlung Kittim (Kition) auf der Insel Zypern[3] und war der Sohn eines gewissen Manasse, der seinen Namen als „Mnaseas" griechisch gefärbt hatte[4]. Die nächsten bedeutenden Vertreter der Schule waren Chrysippos aus Soloi in der Nähe von Tarsos in Kilikien (Kleinasien)[5], der jüngere Zenon aus Tarsos, Hyllos aus Soloi, Diogenes der Babylonier aus Seleukeia am Tigris[6] — sodaß die Mehrzahl aller älteren Stoiker aus dem Osten stammte, aus dem Gebiet der Völker- und Kulturmischung; und daher rührte auch die geschichtliche Voraussetzungslosigkeit, mit der sie alle Fragen erledigten und vom gewachsenen Lebensgrund ablösten[7]. Seit somit die Philosophie von geborenen Orientalen betrieben wurde, gab sie natürlich dem Eindringen orientalischer Einflüsse willig nach[8].

Einen ihrer Hauptwirkungskreise hatte die Stoa überhaupt im Osten, und von dorther fand sie auch den Weg nach Rom: Antipatros von Tarsos wurde von Cicero gerühmt; mit Antipatros befreundet waren Herakleides aus Tarsos und Archedemos aus Tarsos; mit Cato von Utica (234—149 vdZ) war Athenodoros aus Tarsos, genannt Kordylion, befreundet gewesen; Athenodoros aus Kana bei Tarsos, der Freund des Geographen Strabon und Lehrer und Berater des Augustus, lebte lange in Rom und kehrte im Alter wieder nach Tarsos zurück[9]. Diese Stadt Tarsos hat in der Geschichte der Stoa eine ganz auffallende Rolle gespielt; sie ist die Hauptstadt des

östlichen Kilikien, früh und vollständig hellenisiert und ein Mittelpunkt spätgriechischer Bildung[10].

Viel berühmter als diese Männer wurde der Erneuerer der Stoa, Panaitios von Rhodos (um 185—110 vdZ)[11], der von der Kritik des Karneades (um 214—129 vdZ) beeinflußt war, mit welcher dieser den umfassendsten und scharfsinnigsten Angriff gegen die landläufige Götterwelt unternommen und die bisherige stoische Lehre vom Weltall und dessen Zielstrebigkeit, von einer Weltregierung, von Sterneneinfluß und Weissagungen verworfen hatte[12]; Panaitios verzichtete deshalb auf die Lehre von Weltzeiten und Weltuntergang, Unsterblichkeit, Orakelwesen und sinnbildlicher Deutung der Göttersagen; neben diesen Verzicht[13] stellte er die Anerkennung der neben dem Verstand noch wirksamen Seelenkräfte und der inneren Verschiedenartigkeit der Menschen[14].

Die Herrschaft der Stoa unter den Philosophenschulen begründete aber erst Poseidonios aus Apameia am Orontes in Syrien (135—50 vdZ), bei welchem (um 80 vdZ) der Römer Cicero auf Rhodos studierte[15] und welcher kurz vor seinem Tode (51 vdZ) hochbejahrt nach Rom übersiedelte[16]; er wurde zum entscheidenden Vermittler der stoischen Philosophie an den Westen[17]. In einer Zeit, wo sogar (88—68 vdZ) die platonische Akademie in Athen von einem Orientalen, Antiochos aus Askalon, geleitet werden konnte[18], trat der Syrer Poseidonios mit umfassendem Wissen, selbständigem Denken und glänzender Darstellungsgabe hervor[19], und wenn er einerseits als Schüler des Panaitios[20] etwas von dessen heller Klarheit mitbekommen hatte, so gipfelte anderseits doch — aus seinem Blut heraus — seine Philosophie in Schwärmerei[21] und Endzeitlehre[22].

Neben diesen Großen der Stoa stehen dann noch zahllose kleinere Lehrer: die Gedanken der Meister werden weitergeführt, aber dazu noch allerlei anderes gefügt: der widersinnigste Aberglaube, Orakelwesen und Traumdeuterei, Astrologie und Wahrsagekunst, Gespenstergeschichten und Teufelssagen nebst Heiligenlegenden — alles wird völlig urteilslos zusammengetragen und geglaubt[23]. Vor allem im Volk findet so etwas natürlich Anklang: trotz aller Aufklärung sind ja Geistererschei-

nungen, Gespenster, Daimonen immer noch Glaubensgegenstände[24], und man hat unter dem Einfluß des Orients und seiner Astrologie sogar aus dem Zauberwesen eine „Wissenschaft der Magie“ gemacht[25].

*

Als Athenagoras aus der Stadt zurückkommt und in den Garten tritt, rollt Vettius die Bücher zusammen und beginnt: „Mir schwirrt der Kopf, wenn ich diese Stoiker höre! Es ist ein sonderbares Durcheinander von Richtigem und Falschem, was sie da zusammengetragen haben!“

„Ganz recht!“ erwidert Athenagoras, „und anders kann es ja auch gar nicht sein — bei dieser wahllosen Mischung aller erreichbaren Bestandteile in Seelen, die innerlich gespalten sind und ihre Weltanschauung nicht erleben, sondern erfinden — weshalb sie ja auch immer auf den „reinen Verstand“ sich berufen. Für das geistige Antlitz unserer Zeit aber ist kennzeichnend die Orientalisierung[26], die nie eintreten konnte, solange die griechische Kultur in ihrer Gesamtheit noch ungebrochen war[27]. Aber die alten Lebensformen sind morsch geworden, und an allen schwachen Punkten hat sich der Orient eingenistet[28]; und wo seine rohen Sitten auftauchten, haben sie auch den schon eingeschläferten griechischen Aberglauben zu neuem Leben geweckt[29]. Es ist auch ganz eigenartig, daß nach Griechenland keine Götter von Westen her eingeführt wurden, auch nicht nach der Gründung von Kolonien[30], wie ebenso Rom den Orientalen nichts oder fast nichts gegeben hat, dagegen viel von ihnen empfing[31].“

„Ja,“ wirft Vettius ein, „und es gibt sogar Leute, die da meinen, die orientalischen Götter seien fortgeschrittener und lebendiger als die alte nationale Haltung des Westens[32].“

„Vielleicht,“ meint Athenagoras dazu, „haben wir in unseren guten Zeiten auf die Formung der religiösen Weltanschauung zu wenig Wert gelegt, sodaß hier die Orientalisierung umfassend eingeleitet und entscheidend durchgeführt werden konnte[33]. Aber es ist doch deutlich, daß die wahre Ursache in einer Allgemeinerkrankung zu suchen ist: glaubt man doch in

unserer hellenistischen Zeit, der griechischen Leistung durch Herleitung vom Orient höhere Weihe zu verleihen[34] — und das ist eben der Beweis eines Minderwertigkeitsgefühles, also eines Schwächezustandes. Daß die orientalischen Anschauungen und Überlieferungen erobernd vordringen und von den Griechen angeeignet werden konnten, ist ein Zeichen für den Niedergang[35]."

„Das meine ich auch," stimmt Vettius bei. „Es ist damit wie mit einer Krankheit und mit Fäulnis: deren Vordringen beweist nicht ihren höheren Wert oder ihre größere Lebenskraft, sondern einfach die Schwäche des Befallenen."

„Ja," fährt Athenagoras fort, „und der gegenwärtige Hellenismus bedeutet ja nur noch eine griechische Form, deren Inhalt orientalisch ist[36]. Das Kennzeichnende ist heute die Auflösung: der Einzelmensch gehört nicht mehr einfach als Glied des Volkes der Volksreligion an, sondern sucht sich selbst eine Gottheit aus[37]; und dieser Vereinzelung entspricht — aus derselben Wurzel stammend — das Weltbürgertum[38]. Einen gewaltigen Anstoß in dieser Richtung hat das Weltreich des Alexandros gegeben: zwischen seinem Weltstaat und dem stoischen Staatsziel besteht genaue Übereinstimmung; und Zenon — vielleicht durch dieses Weltreich beeinflußt, dessen Aufstieg und Niedergang er selbst miterlebte — hat den Weltstaat ersonnen, dem ein allgemeines, aus völkischen und sonstigen Schranken gelöstes Menschentum entspricht[39]. — Wie grauenhaft einsam muß sich der Einzelmensch fühlen, wenn er solche Anschauungen vertreten kann!"

Nach kurzem Schweigen sagt Vettius:

„Das Einfallstor all dieser Entartung ist Syrien geworden. Die Syrer sind zwar Semiten gleich den Juden und Arabern, aber früher hellenisiert worden[40] — und jetzt beeinflussen diese Syrohellenen die Gesamtentwicklung des Reiches als dessen verderbtestes und verderbendstes Element[41]. Dabei möchte ich natürlich den Winkel an der Südostecke Kilikiens um Tarsos und auch Judäa bis nach dem ägyptischen Alexandreia besonders einbeziehen[42]."

„Du hast recht," antwortet Athenagoras, der seine Buchrollen einpackt. „Syrien ist der Sammelpunkt aller anderen

Kräfte des Orients geworden. Schon früh (um 2000 vdZ) war es eine Zweigniederlassung der ägyptischen Religion — an der phoinikischen Küste in Byblos (Gubla) sind wohl die Osirismysterien ausgestaltet worden[43], und Osiris hat sich dort in Phönikien und Palästina mit dem heimischen Adonis, dem von Osten gekommenen Tammuz, den assyrisch-babylonischen Vorstellungen und nach Babylons Fall auch mit persischen Anschauungen gemischt, wozu noch der jüdische Jahweh kam[44]. Der Dienst des Adonis — nebst Tammuz in Babylon, Attis in Phrygien, Osiris in Ägypten einer der sterbenden und auferstehenden Götter — hat neben dem einen Hauptsitz in Gubla (Byblos) einen anderen zu Aphaka im Libanon, wo heute noch die Tempelunzucht blüht; und er ist schon in alter Zeit über ganz Westasien verbreitet[45] und durch die phoinikischen Kolonisten bis nach Ägypten, Nordafrika, Griechenland, Etrurien und Rom getragen worden[46]. Auch der syrische Dienst der Göttin Atargatis ist weit westwärts gedrungen; syrische Händler haben bis Britannien seine Heiligtümer errichtet[47]. Und man darf die starke Beteiligung der Juden am Vordringen all solcher Dinge nicht vergessen[48]; als Besitzer einer „Religion des Buches" lassen sie sich zwar selbst nicht auf die Religionsmischung ein[49], aber überall wirken sie zersetzend und bereiten den Boden für weitere Orientalisierung vor."

Vettius steht auf und hilft dem Freund, die Buchrollen ins Haus zu tragen. Als alle wieder in ihren Fächern liegen, wirft Athenagoras so beiläufig hin:

„Ich habe heute noch eine Überraschung für dich!"

„So?" fragt Vettius heiter, „und was wird das wohl sein?"

„Ja!" lacht Athenagoras, „das würdest du wohl niemals raten. Es ist ein echter Chaldäer, ein Priester aus Babylon, den ich heute zufällig traf. Er will am Nachmittag herkommen und dir etwas Zuverlässiges über Babylon erzählen."

„Das freut mich aber wirklich!" ruft Vettius. „Ich werde überall dein Lob als des vorzüglichsten Gastgebers singen!"

*

Am Nachmittag, als die Glut des Tages sich mildert und die Sonne sich schon senkt, kommt der Babylonier zu seinem

versprochenen Besuch. Die beiden Freunde haben im Garten alles vorbereitet; Athenagoras hat Wein und Früchte besorgt; bequeme Sessel stehen bereit.

Erst gleitet die Unterhaltung leicht dahin — aber Vettius drängt bald ungeduldig zu dem eigentlichen Zweck der Zusammenkunft.

„Edler Nabunaid," beginnt er, „ich hätte gern vor meiner Rückkehr nach Rom aus deinem Munde einiges über die babylonische Kultur erfahren. Ich kenne zwar das Buch eures Priesters Berossos vom Tempel des Bel-Marduk in Babylon[50], das er dem syrischen König Antiochos I. Soter (281—261 vdZ) gewidmet hat[51] — aber du weißt sicher noch mehr zu berichten."

„Gewiß," bestätigt Nabunaid. „Es wäre jedoch vielleicht schon Genaueres bekannt, wenn — du verzeihst das harte Wort, lieber Athenagoras — wenn die Griechen jemals fremdes Schrifttum wissenschaftlich und gründlich erforscht hätten, statt vorschnelle Urteile zu fällen und sich willkürliche Vorstellungen vom Verhältnis griechischer und orientalischer Kultur zu machen[52]."

Er packt aus seiner Tasche einige Tontäfelchen, die er an Vettius und Athenagoras verteilt:

„Nehmt bitte diese Täfelchen — ich habe sie aus der schon halbverschütteten Bücherei des Königs Aschurbanipal (669—625 vdZ) mitgebracht, der dort alle Zeugnisse aus den Tempelarchiven sorgfältig sammeln ließ[53]. Vieles davon ist schon verloren — und eine ferne Zukunft wird unsere Religion nur noch aus zufälligen Fundstücken erkennen können[54]. Deshalb freue ich mich, wenn jemand für unsere echten alten Denkmäler Aufmerksamkeit zeigt, die über drei Jahrtausende (3500—500 vdZ) sich erstrecken[55], und nicht mit den landläufigen entstellten Anschauungen sich begnügt."

Vettius betrachtet unterdessen die Täfelchen eingehend: sie zeigen Inschriften, die man mit einem spitzen Stäbchen keilförmig vor dem Brennen in den weichen Ton eingedrückt hat[56]. Diese Keilschrift ist von den Sumerern (um 3000 vdZ) erfunden worden, welche am Unterlauf des Euphrat und Tigris wohnten[57] und rassisch keine Semiten waren, sondern wohl aus dem Inneren Asiens stammten[58]; die einwandernden Semiten

haben von ihnen die Keilschrift übernommen und ihrer eigenen Sprache angepaßt[59]. Unter dem Einfluß der Babylonier wurde die Keilschrift auch weit im Westen gebräuchlich, allmählich sogar (seit 1500 vdZ) als Verkehrsschrift des ganzen vorderen Orients bis nach Ägypten[60]. Aber mit dem Niedergang Babyloniens und der Einführung der einfacheren aramäischen Buchstabenschrift ist die Keilschrift zurückgetreten und in Vergessenheit geraten[61].

„Ich danke dir!" sagt Vettius hocherfreut. „Das ist wirklich eine kostbare Gabe! — Und nun gib uns bitte einen Überblick über Babylons Religion und Weltanschauung — aber bedenke bitte, daß uns diese Dinge noch ganz unbekannt sind — wenigstens mir, denn Freund Athenagoras hat ja eure Länder schon bereist."

Athenagoras lächelt; und Nabunaid beginnt:

„Auf die Geschichte von Stadt und Staat Bab-ilu (Tor Gottes) will ich nicht in den Einzelheiten eingehen. Über die nichtsemitischen Sumerer und die vielleicht aus Indien gekommenen dunkelfarbigen Elamiter[62], auch über die kleinasiatischen Chatti und die Kassiten (1746—1171)[63] siegten letzten Endes doch die semitischen Assyrer und Babylonier, bis das Reich (539 vdZ) den Persern und schließlich den Makedonen (330 vdZ) zufiel[64]. Trotz der vielen Wechselfälle also ist Babylonien immer semitischer Boden gewesen und von semitischer Art bestimmt worden. — Die Sumerer sahen wohl die Götter in den Naturerscheinungen wirksam, ohne jedoch die Götter mit den Naturgewalten gleichzusetzen[65]; die Könige standen den Göttern näher als die übrigen Menschen und nannten sich deshalb Kinder der Gottheit oder sogar selbst Götter[66]; mit den himmlischen Göttern stand man durch Traumoffenbarungen oder durch Priester in Verbindung[67] — und diese Sucht nach Weissagung und Wahrsagerei, die in der eigentlichen Religion Babilus als Fremdkörper erscheint, dürfte als Erbe des sumerischen Volksglaubens bei den Semiten weitergewirkt haben[68]. — In unserer babylonischen Religion herrscht die Idee der „Offenbarung", die alles andere bestimmt[69]: die Götter bestimmen den Gang der Welt, und ihre unabänderlichen Bestimmungen offenbaren sie durch die Bewegungen der

Wandelsterne, sodaß man aus deren Beziehungen die Entwicklung der irdischen Welt, auch die Gestaltung des persönlichen Lebens, mittels der Astrologie ablesen kann[70]. Früh (um 770 vdZ) hat man bei uns die Gesetzmäßigkeit und Berechenbarkeit der Planetenläufe entdeckt[71] — aber die daraus entwickelte wissenschaftliche Astronomie ist für uns Babylonier immer nur ein Hilfsmittel der Astrologie, also der Offenbarung, geblieben[72]. Und ihr seht wohl, daß wir uns damit als echte Semiten erweisen: denn ob bei den Juden das Wort oder bei uns die Sternstellung als Offenbarungsträger gilt — in beiden Fällen entscheidet eben die Offenbarung. Das Weltgeschehen ist von Anfang an unabänderlich bestimmt und unter fortgesetzten Erscheinungen der göttlichen Ordnung offenbart — und deshalb ist natürlich die Kenntnis dieser Offenbarung äußerst wichtig für das gesamte öffentliche und private Menschenleben, sodaß der Weise, der kundige Priester ganz unentbehrlich ist[73]. Die Göttersagen Babilus sind Sternmythen, welche Wandel und Walten der Götter in den Gestirnen für das Volk verständlich machen sollen[74]. — Auf die Einzelheiten der astrologischen Deutung der Himmelserscheinungen brauche ich wohl nicht einzugehen, weil das sehr viel Zeit beanspruchen würde."

„Ist aber," fragt Vettius nun, „eure babylonische Astrologie mit einer ernsthaften Wissenschaft vereinbar?"

„Nein," erwidert Nabunaid lächelnd, „beide schließen sich natürlich aus[75]. Sobald man einsieht, daß die Gestirne nach großen, beinahe ewigen Gesetzen immer die gleichen Bahnen wandeln, kann man natürlich in ihnen nicht mehr die Künder wechselnder Offenbarungen sehen, zumal wenn man — wie einige Griechen es schon gelehrt haben[76] — die Erde nicht mehr als den Mittelpunkt der Welt ansieht oder mit Anaxagoras[77] die Sonne für eine glühende Steinmasse und den Mond für eine Erdscholle erklärt. Dann ist ein astrologisches Horoskop natürlich ein Unding[78] — und auch bei uns Babyloniern ist je länger je mehr neben die Astrologie die Wissenschaft von der Dämonenbeschwörung getreten[79], schon weil die genaueste astrologische Voraussage doch immer wieder von dem wirklichen Ablauf der Dinge durchkreuzt wird[80]. Unsere Götter sind ja

12*

in Wirklichkeit nicht die Sterne selbst, sondern offenbaren sich nur durch sie, während sie als Sternenlenker ihren eigentlichen Sitz im Nibiru (Himmelspol) hoch oben im Norden haben, wo ihre unsichtbare Wohnung ist[81]; und lauscht man genau auf ihre Offenbarungen, dann findet man diese nicht nur in den Sternen, sondern auch in Vorgängen hier auf der Erde[82]: ist doch der Mensch samt der Erde ein Gegenstück zum großen Weltall, beide nach gleichen Gesetzen ablaufend, sodaß Astrologie und Vorzeichenschau einander naturgemäß ergänzen[83]. Wir haben eine umfangreiche Wahrsagekunst entwickelt und in großen Handbüchern niedergelegt: der kundige Priester kann vor allem aus der Leber eines Schafes, dann aber auch aus Öl, das auf Wasser schwimmt, aus der Flamme einer Kerze und aus vielem anderen wahrsagen[84]. — Die Quelle solches Wissens ist Ea, die Gottheit des Apsu (Wassertiefe, Urmeer), des Quellortes alles Lebens und aller Weisheit, aus welchem als aus der Urflut alles Leben entstanden ist[85]. Ea greift aber nicht selbst ein, sondern wirkt durch seinen Sohn Marduk, den Hauptgott von Babilu, den Sohn der Sonne[86], der in Eridu an der Mündung der Ströme als Frühsonne aus dem Ozean steigt[87]; die Gebete werden auf Bitten des Laien durch den Priester an Marduk gerichtet, der sie vor seinen Vater Ea bringt und dessen Antwort dem Priester zur Ausführung übermittelt[88]: so ist Marduk der zaubermächtige Heiland[89]. In späterer Zeit wurde Marduk als der Götterkönig immer höher erhoben; die Namen der drei Urgötter Anu (Himmelsgott), Enlil (Schöpfer) und Ea gingen auf ihn über[90]: sodaß er nun als der höchste Gott in verschiedenen Auswirkungen den ganzen Kosmos beherrscht[91]. Seitdem bringen die Gebete die vollkommene Demut vor Marduk dem Barmherzigen und Nabu, seinem rechtmäßigen Sohn, zum Ausdruck: alle Hilfe wird von Marduk erwartet, bei welchem Nabu die Fürbitte des Mittlers einlegt[92]. Die Stellung Marduks hängt mit der Staatsgründung des Königs Chammurapi (1955—1913 vdZ) zusammen, welcher das semitische Zweistromland einigte und das vorher unbedeutende Bab-ilu zur Hauptstadt sowie dessen Hauptgott Marduk zum Reichsgott erhob[93], außerdem die Götterwelt zu einer Monarchie fügte[94]. — Aber nicht nur Aus-

kunft über die Zukunft vermag der Priester aus seinem Geheimwissen zu geben, sondern er kann auch durch Gebete und Beschwörungen in allen inneren und äußeren Leiden helfen; und so sind die Beschwörungspriester — zu denen ich auch gehöre — die wichtigste Klasse der Priesterschaft[95]. Denn überall lauern sichtbar oder unsichtbar die Dämonen, um zu schädigen, vor allem um Krankheiten zu bringen[96]; sie sind die Diener der Unterweltgötter und die Boten des Götterzornes: wenn die Götter in ihrem Zorn ihnen Macht über die Menschen geben, richten sie alles erdenkliche Unheil an, oft durch den Fluch von Zauberern und Hexen[97]. Bei der Beschwörung werden bestimmte Gegenstände als Sinnbilder verbrannt: Kräuter, Früchte, Tierfell; in anderen Fällen wird der Kranke mit Öl gesalbt oder mit geweihtem Wasser besprengt[98]. Das Wichtigste bei der Beschwörung ist natürlich nicht die äußere Handlung, sondern das begleitende Gebet, das im Namen Marduks den Dämonen gebietet, zu weichen[99], oder auch eine Bitte an den zürnenden Gott ist — da ja alles Übel durch die Sünde verursacht wird[100]. Mit der Ausbildung des Beschwörungswesens haben wir daher auch den Begriff der Sünde entwickelt[101] als einer Verletzung der göttlichen Ordnungen und Gesetze, die in sich unergründlich und unberechenbar sind: was an sich selbst gut erscheint, ist bei Gott schlecht[102], und was an sich verächtlich ist, das ist bei Gott gut[103] — wer versteht den Weg eines Gottes[104]?"

„Ach!" unterbricht Vettius. „Ich verstehe — Ähnliches habe ich bei den Juden gehört!"

„Gewiß!" erwidert Nabunaid. „Du kannst viele solcher Ähnlichkeiten zwischen Babilu und Jerusalem finden — sind wir doch mit den Juden artverwandt! — Bei uns Babyloniern also sind Sündenvergebung und Heilung gleiche Begriffe, weil Unheil nur entsteht, wo die Gottheit sich vom Menschen abgewendet hat[105]. Es können aber auch unbewußte Sünden geschehen sein[106] — wovon auch die Juden öfter sprechen[107] — oder man kann einen unbekannten Gott beleidigt haben[108]. Unter den Göttern wählt sich der Fromme einen als besonderen Schutzgott aus, dem er sein ganzes Vertrauen schenkt und ihn beinahe als seinen einzigen Gott behandelt[109]; und dieses

Verlangen nach einem Schutzgott wird natürlich durch den Glauben an die überall gegenwärtigen Dämonen noch gesteigert[110]. Der Schutzgott ist dann als der Erlöser gedacht, denn das Sündengefühl hat den Erlösungsgedanken wachgerufen[111]: als Erlöser aber, der glückliche Schicksalsbestimmung und Schicksalswendung bringt, gilt meist Marduk von Babilu, der geliebte Sohn Eas, der alle Geheimnisse des göttlichen Vaters weiß und über alle Macht im Himmel und auf der Erde verfügt[112] — der tötlich verwundet in das Totenreich hinabsteigt, dann aber von den Toten wieder aufersteht[113] und vielleicht auch einmal die Auferstehung aller Toten zu neuem leiblichem Leben bringt[114] — doch ist dies der Inhalt seiner Mysterien[115], sodaß ich darüber nicht weiter sprechen möchte."

„Ich danke dir," sagt Vettius, „aber ich würde gern noch etwas über eure Anschauungen von Weltanfang und Weltende hören."

„Das berichte ich dir gern," versichert Nabunaid. „Nach der großen babylonischen Erzählung „Enuma elisch" (Als droben) war im Anfang weder Himmel noch Erde, sondern nur der Urabgrund und der Urchaosdrache Tiamat als Mutter der Götter; aber die neuen Götter — deren Entstehung nicht erklärt wird — störten die Ruhe des Chaos, und so begann ein Kampf zwischen Licht und Finsternis. Die Götter des Lichtes erwählten Marduk zu ihrem König; er ging in den Kampf gegen Tiamat und erschoß sie mit einem Lichtpfeil, worauf er sie zerteilte und die eine Hälfte zum Firmament, die andere zur Erde ausbaute. Dann hat Marduk noch den Menschen aus Lehm erschaffen, damit er der Diener der himmlischen und unterirdischen Götter sei. In anderen Weltschöpfungsberichten fehlt der Kampf mit der Schlange, sodaß Marduk aus dem Urmeer gleich den Himmel schafft, dann die feste Erde absondert und Menschen, Tiere und Pflanzen schafft; erst nachträglich bedrängt die meergeborene Schlange Labbu die schon geschaffenen Menschen, wird aber von einem Gott getötet[116]."

„Das ist mir nicht fremd," unterbricht Vettius wieder, „ich habe ähnliche Berichte auch in den jüdischen Schriften gelesen."

„Aber natürlich!" lächelt Nabunaid. „Die Juden haben ihre Schöpfungsgeschichte[117] doch von uns entlehnt und nur

ihren Begriffen angepaßt[118] — und so geschah es auch mit dem Mythus von der großen Flut, in welcher das Menschengeschlecht von den Göttern vernichtet wird, sodaß nur Ut-Napischtim — der nach Eas Rat und Angaben ein Schiff gebaut und mit seiner Habe und allerlei Getier beladen hat — gerettet wird[119]; die Einzelheiten sind bei den Juden[120] nur wenig verändert worden[121]. Aber auch bei euch Griechen ist diese Sage verwendet worden — in der Gestalt des abenteuerreichen Odysseus, der zugleich Züge des babylonischen Helden Gilgamesch trägt[122]. — Eine genaue Darstellung der Endzeitlehre haben wir nicht; es gipfelt unsere Anschauung nur darin, daß nach Zeiten der Not und des Weltzusammenbruches der Erlöser eine neue Welt und eine neue Zeit bringen wird — und dieser Erlöser wird Marduk sein[123]. Andere freilich sehen — trotz aller bisherigen Enttäuschungen — den Erlöser als einen Zukunftskönig Babilus, der von göttlicher Herkunft ist und geheimnisvoll geboren wird, schon als Kind von seinen Gegnern verfolgt, aber wunderbar gerettet wird; dann aber besiegt er den großen Drachen, und wenn er nach der Zeit der Not und des Fluches kommt, wird er die Schwachen und Elenden retten, die Zerstreuten sammeln und Frieden und Gerechtigkeit zur Herrschaft bringen[124] als der König der Welt."

„Maschiach!" wirft Vettius ein.

„Du kannst es so nennen," bestätigt Nabunaid, „obwohl wir Babylonier heute nicht mehr politische Hoffnungen mit unserem Erlöserglauben verbunden denken, wie es die Juden tun, die solche Vorstellungen ebenfalls zum Teil von uns übernommen haben — unser ersehnter Erlöser Marduk wird niemals der Kaiser aus dem Jenseits sein!"

Er lächelt trübe und denkt an die Schutthaufen der alten Tempel zu Babilu. Dann fährt er fort:

„Ich möchte dir noch zwei babylonische Götter schildern, die sich bis in den Westen hinein verbreitet haben. Das ist zunächst Ischtar, die Muttergöttin und Liebesgöttin, von allen semitischen Völkern verehrt, Göttin des Naturlebens und Königin des Sternenheeres[125], zugleich auch Göttin des Krieges und der Jagd[126]; in ihr sind viele andere Göttinnen aufgegangen, und sie wird mit frömmster Leidenschaft verehrt; im Westen

heißt sie Aschera oder Astarte[127], in Syrien Athar oder Atargatis (Athar-Athe, Mutter des Attis) und auch Derketo[128]. Überall ist der Dienst der Ischtar wild rauschhaft: in Syrien besteht die Weihe an die Göttin in Selbstentmannung[129], während ihr in Uruk durch Tempelunzucht seitens männlicher und weiblicher Qedeschen (Geweihter) gedient wird[130]. — Mit Ischtar verbunden ist Dumu-zi-abzi (Sohn der Wassertiefe) als ihr Sohn oder Geliebter[131], den man im Westen unter dem Namen Tammuz kennt, auch als den „Herrn", oder „Adon", woraus ihr Griechen den Adonis gemacht habt[132]. Er ist ein Gott der Frühlingsschönheit, der in der Sommerglut dahinwelkt, im Herbst stirbt, im Winter begraben ist, im Frühling aber wiederersteht[133]; Ischtar sucht ihn überall, geht sogar in die Unterwelt, um ein Mittel für seine Wiederbelebung zu finden, und erreicht bei dieser ihrer Höllenfahrt, daß Tammuz eine jeweilige Auferstehung für ein halbes Jahr gewährt wird[134]."

„Merkst du," wendet Athenagoras sich an Vettius, „wie überall Gleichklänge auftauchen? Isis und Osiris — Ischtar und Tammuz — Atargatis und Adonis — Demeter und Kore — der sterbende und auferstehende Gott: immer die gleichen Vorstellungen!"

„Allerdings!" bestätigt Vettius. Er will an Nabunaid eine neue Frage richten — da springt dieser hastig auf:

„Entschuldigt mich, edle Herren, aber ich sehe: Ischtar steht am Himmel und ruft mich zum Werk — ich soll dem edlen Agesilaos ein Horoskop stellen."

Er verabschiedet sich und geht, von dem Dank der beiden Freunde begleitet.

*

Als Athenagoras zurückkommt, der den Gast hinausgeleitet hat, sagt Lucilius Vettius, während er zu den ersten schimmernden Sternen des Abendhimmels blickt:

„Das ist auch eine der Zersetzungserscheinungen, daß heute die Astrologie bei uns so sehr verbreitet ist. Gewiß wirkt das Weltall auch auf uns Menschen ein, wie wir am Licht und an der Wärme, am Wechsel der Jahreszeiten und Tagesstunden merken können, wozu auch noch unbekannte Kräfte und Strah-

len kommen mögen: aber das sind dann doch Einflüsse, die alle Menschen gleichzeitig und gleichmäßig treffen, niemals einen einzelnen allein. Die Astrologie ist nur möglich, wo man die Erde genau als den Mittelpunkt des Weltalls betrachtet und vergißt, daß sie doch in die kosmischen Vorgänge miteinbezogen ist[135]."

„Es ist eben semitisches Blut," ergänzt Athenagoras, „das solche Vorstellungen entwirft: Babylon und Aschur[136]. Uns Griechen ist früher — trotz der Übernahme der babylonischen Sternkunde — die Astrologie und der Glaube an Horoskope völlig fremd gewesen[137]; bei Platon wurde die Astrologie nur gelegentlich angedeutet[138] — später aber ist eine ganze Bücherflut in griechischer Sprache entstanden[139]. Und dies Schrifttum ist in Ägypten, wo man die von Babylon eingeschleppte Astrologie eifrig pflegte[140], durch die Schrift des Nechepso und Petosiris (um 180 vdZ) begründet worden[141], worauf dann Hipparchos von Alexandreia (um 150 vdZ) ein ausgesprochenes astrologisches System mit Gebrauchsanweisung aufbaute[142]. Durch Poseidonios von Apameia (135—50 vdZ) ist die chaldäische Astraltheologie, die schon vorher mit stoischer Philosophie durchsetzt war, zu neuem Ansehen gebracht[143] und dann ganz in die stoische Theologie aufgenommen worden[144]; dadurch wurde die Astrologie im ganzen griechisch bestimmten Geistesleben, auch bei euch in Rom, eingebürgert[145]."

„Ja, leider!" erwidert Vettius. „Das astrologische Weltbild spiegelt die innerweltlichen Vorgänge und Gegensätze weit über die Menschenwelt hinaus in den Kosmos[146] — und das mag tatsächlich manchem als ein Trost erscheinen: aber doch nur, weil es ihm die Entscheidung und die Verantwortung abnimmt!"

„Gewiß," bestätigt Athenagoras. „Wenn man die sieben Planeten mit bestimmten Metallen oder mit den Farben des Regenbogens verbindet, wie es heute geschieht[147], so ist das noch harmlos. Aber wenn man seit etwa hundert Jahren die siebentägige Planetenwoche einführt, in welcher jeder Planet als der Beherrscher eines Tages gilt — diese Planetenwoche kommt von Ägypten her und verdrängt ja jetzt schon eure achttägige römische Woche[148] — dann ist das doch ein Zeichen

dessen, was du nanntest: Flucht vor Entscheidung und Verantwortung."

„Übrigens," bemerkt Vettius, „wird die Planetenwoche von der ebenfalls siebentägigen jüdischen Woche begleitet, die allerdings nichts mit den Planeten zu tun hat, aber die semitische Haltung weiter verstärkt[149]."

„Die Astrologie," fährt Athenagoras fort, „gibt bei ihrem Vordringen sogar unseren alten Göttern neuen Inhalt und eine das Menschenleben beherrschende Bedeutung, seit man die Planeten mit Götternamen wie: Mars, Jupiter, Venus, und anderen, bezeichnet[150]; erst recht werden dadurch natürlich die orientalischen Götter eingeschleppt, die ihrerseits wieder Astrologie und Zauberei fördern[151]."

„Ja, und heute," stellt Vettius empört fest, „heute ist die ganze Welt von Iran bis Ägypten und Rom dem Gestirnglauben und der Astrologie verfallen[152]! Und das alles nur aus der Zersetzung unseres Blutes heraus, die die Menschen feige und schwach macht und ihnen Sündengefühle erzeugt, welche nur Minderwertigkeit beweisen[153]. Gewiß haben Griechentum und Römertum sich unter dem Druck entsetzlicher Zeiten umgestaltet; gewiß hat aus den Erlebnissen der ewigen Kriege und Nöte jenes allgemeine Sünden- und Schuldgefühl Nahrung ziehen können[154] — lag doch zu Caesars Zeit über den Städten und Häfen Griechenlands die Ruhe des Grabes in völliger Verödung und Verkommenheit[155] — aber der eigentliche Grund liegt doch tiefer: die alte griechisch-römische Sicherheit der eigenen Kraft ist dahin, man fühlt sich gebunden und verloren — und deshalb kann die Astrologie nebst ähnlichen Strömungen jenen Trübsinn erzeugen, der heute unsere Welt als Lebensüberdruß beherrscht und zum Selbstmord treibt[156]!"

„Recht hast du!" stimmt Athenagoras bei. „Von der Astrologie her lastet ein dumpfer Schicksalsglaube schwer auf der Menschheit und hat in weiten Kreisen Hoffnungslosigkeit und dumpfe Entsagung hervorgerufen[157]. Die stoische Lehre und die Astrologie haben den Glauben an das blinde Schicksal, an den „Zwang" (heimarmene, fatum), erzeugt, der sich nur auf die Wahrnehmung vom Eingreifen unberechenbarer Kräfte gründet, aber eine klare Vorstellung vom Wesen dieser Mächte

vermeidet[158]. Unter dem Eindruck so vieler Staatsumwälzungen und Katastrophen spricht man nun vom „Glück" (tyche), das nach Willkür erhöht und erniedrigt, schafft und zerstört, das Menschenleben „dichtet", sodaß die Menschheit der Spielball seiner Laune ist[159]."

„So könntest du auch von Jahweh reden!" wirft Vettius ein.

„Aber," spricht Athenagoras weiter, ohne die Zwischenbemerkung zu beachten, „wie weit ist solches „Glück" von unserem alten, echt nordisch-griechischen „Geschick" (tyche) verschieden[160], das aus den Gesetzen des Blutes in unseren Herzen erwächst! Aber unter dem Einfluß der Astrologie kann ja nur ein starrer Schicksalsbegriff entstehen, da sie immer unheimlich und bedrohlich erscheinen muß[161]."

„Ja," setzt Vettius hinzu, „und die weitere Folge ist, daß man irgendwie die Fesseln der Sterngöttergewalt sprengen möchte, einen Weg zur Freiheit und Erhebung über den Zwang naturhaften Daseins sucht — und deshalb zu den Erlösungsreligionen greift[162], die eine „Gnosis" (Erkenntnis) verheißen als ein ganz gnadenhaftes Geheimwissen aus Offenbarungen und Mysterien[163], welches dem Menschen von oben her ohne sein Zutun verliehen wird[164]. — Und überall steht dann eine Priesterschaft im Hintergrund, die aus der Zersetzung ihren Nutzen zieht, ihre Einfälle als Offenbarungen ausgibt, ihre Dogmen als Allheilmittel anpreist, sich geheime Kräfte zuschreibt und die schlaffen Seelen noch künstlich betäubt!"

„Und so," faßt Athenagoras zusammen, „haben wir das Bild der Entartung: semitischer Glaube an Offenbarung, Mysterien, Astrologie; semitisches Sündengefühl verbunden mit Schwäche und Feigheit — das sind die Kennzeichen dieses Bildes; und daß es erscheinen konnte, daran trägt die Zersetzung griechischen und römischen Blutes die Schuld."

„Ich weiß," schließt Vettius trübe, „daß unser Römerreich an dieser Zersetzung zerbrechen wird: immer schwächer und feiger werden die Seelen, immer sklavischer und demütiger beugen sie sich dem offenbarenden Priester und seinen Sakramenten — und dann dringt der Orient vor, besonders sein giftigster Teil: das Judentum — und dann bricht unter dem Druck äußerer Feinde das Gefüge des Reiches auseinander — und auf

dem Capitolium regiert dann vielleicht einmal nicht mehr unser Augustus, sondern der jüdisch gesinnte Gesalbte Jahwehs als der Kaiser aus dem Jenseits!"

„Nur Mut!" tröstet aber Athenagoras. „Es kommt wohl auch wieder die Zeit, da Rom sich erneuert, da Rom wieder seines Blutes sich bewußt wird und sein Leben wieder aus eigenem Gesetz gestaltet — und dann werden die Fasces (Liktorenbündel) wieder über Juda herrschen." — — —

Das Gespräch gleitet nun wieder in andere Bahnen. Später kommen noch einige Freunde des Athenagoras und bringen etwas von der alten griechischen Heiterkeit mit, sodaß helles Lachen den kleinen Garten erfüllt.

Fünfzehnter Abschnitt

Einige Tage sind ins Land gegangen; die Tage werden kürzer, der Herbst naht. Lucilius Vettius sitzt in seinem Zimmer und ordnet Aufzeichnungen und sonstige Gegenstände — er rüstet zur Abreise nach Rom. Athenagoras tritt in den Raum und sieht dem Freunde eine Weile schweigend zu; der packt gerade die babylonischen Tontäfelchen vorsichtig in Wolle ein, damit sie auf der Reise nicht zerbrechen.

„Ja, morgen geht es nun los," sagt Vettius schließlich, „ich muß doch endlich mal nach Rom und meine Stellung am Hofe des Augustus antreten — wenn sie auch eigentlich recht überflüssig ist."

„Nun," lächelt Athenagoras, „du wirst dort verwenden können, was du hier gelernt hast."

„Ja — bei dir gelernt!" bestätigt Vettius.

„Aber," lenkt Athenagoras bescheiden ab, „ich habe heute noch etwas ganz Ausgesuchtes für dich! etwas ganz Seltenes!"

„Ja?" fragt Vettius, „was oder wer mag das sein?"

„Ein Wer!" lacht Athenagoras, „ein echter Mager!"

„Ach!" ruft Vettius erstaunt, „also ein Zauberer!"

„Nein," meint Athenagoras, „der Mann ist kein Zauberer, sondern ein Mager im echten Sinne des Wortes: ein Angehöriger eines alten medischen Stammes. Ob die Mager seit jeher Priester waren, weiß man nicht — aber seit der Zeit der

persischen Könige aus dem Geschlecht der Achämeniden (522—333 vdZ) werden sie von den griechischen Berichterstattern einfach als persische Priester erwähnt, obwohl ihre eigenen Schriften (Awesta) sie fast gar nicht nennen[1]. Der Mager ist also ein Anhänger der Religion, welche Zoroastres — wie der Mann wirklich geheißen hat, weiß ich nicht — gegründet hat; diese ist vor den Perserkriegen in Griechenland nicht bekannt gewesen, nachher auch nur bei ein paar Philosophen, zuerst vielleicht bei Antisthenes, dem Gründer der Kyniker[2]. Unter dem Namen des Zoroastres habe ich große Schriftenmassen in den Büchereien von Alexandreia gefunden[3]; und bei unseren griechischen Brüdern in Kleinasien ist er früh bekannt gewesen — lebten doch Thales, Anaximandros und Hekataios unter persischer Herrschaft, und unser Geschichtsschreiber Herodotos durchreiste (um 445 vdZ) gleich Solon das persische Land — sodaß Zoroastres später auf Platon und Aristoteles sowie auf deren Schulen Einfluß gewinnen konnte[4]. Es waren zwar die Perserkönige immer äußerst duldsam gegen alle fremdstämmigen und fremdgläubigen Untertanen ihres Riesenreiches und anerkannten sogar deren Gottheiten[5] — aber trotzdem hat natürlich die Religion der Herrenschicht ganz Vorderasien beeinflußt; von Ägypten bis Südrußland und ostwärts bis an die Grenzen Chinas machte sich diese Angleichung bemerkbar[6]. Und dann ist ja auch seit etwa hundert Jahren Ostanes bekannt geworden, der heute als der Lehrmeister aller Zauberei gilt[7]: er war ein angeblicher Perser, der in griechischer Sprache die Lehre des Zoroastres, die Verehrung des Feuers, ganz besonders ausführlich aber die Zauberei darstellte: weil die Mager sich die Dämonen dienstbar machen könnten, könnten sie auch zaubern[8]. Dabei ist aber nach unseren griechischen Beobachtungen den Magern die eigentliche Zauberei überhaupt unbekannt[9] — sodaß Ostanes sich als irreführender Schwindler erweist."

„Da werde ich also eine neue Quelle der heutigen Geisteslage kennen lernen!" freut sich Vettius. „Das ist wirklich ein ganz wundervoller Abschluß meiner Reise."

*

Gegen Abend tritt der Mager Wischtaspa in das Haus des Athenagoras: ein hochgewachsener Mann mit hellen Augen. Im Garten ist es für die sechzig Jahre des Athenagoras schon zu kühl; und so ist denn im Hause alles für den Besuch hergerichtet.

„Edler Vettius!“ beginnt der Mager, nachdem man sich gegenseitig kurz bekannt gemacht hat. „Dem Wunsch des weisen Athenagoras bin ich gern gefolgt, um dir etwas von unserer Religion zu berichten, die so viel genannt und doch so wenig verstanden wird. Ich bin zwar nicht, wie der edle Athenagoras anzunehmen scheint, ein persischer Priester — —“

„Verzeih den Irrtum!“ entschuldigt sich Athenagoras. „Ich nahm ohne weiteres an, daß du als Mager und Anhänger des Zoroastres auch Priester sein müßtest — stellt man doch heute bei uns die „chaldäischen Mager“ stets den Priestern und sogar Zauberern gleich.“

„Ich weiß,“ lächelt Wischtaspa, „und das gehört eben auch zu den vielen Mißverständnissen — denn wir Mager haben mit den Chaldäern an sich gar nichts zu tun. — Unsere Religion nennen wir Masdajasnisch[10], und gegründet ist sie von Saradsuschtra — wie der Name richtig gesprochen werden muß[11]. Dieser unser Gründer hat wirklich gelebt, ist aber fast ganz unerkennbar[12], obwohl er zu den großen Propheten gerechnet werden muß[13]. Wann er gelebt hat, weiß niemand zu sagen (vor 714 vdZ)[14]; das älteste Schriftzeugnis über ihn stammt von dem Assyrerkönig Sargon (714 vdZ)[15]. Auch von der Heimat Saradsuschtras weiß man nichts — er muß irgendwo im Nordosten Irans gewirkt haben, ohne daß man genauere Angaben machen könnte[16]. Und genau so ist seine Lehre ganz unsicher erhalten[17] — von ihm selbst stammen nur die „Gadsa“ als kurze Texte in Versen[18]; es gibt aber nur siebzehn solcher Gadsas[19], und alles andere, was man als „Awesta“ bezeichnet, ist eine spätere und zusammenhanglose Sammlung verschiedener Schriften[20].“

„Also,“ wirft Vettius ein, „es steht damit so ähnlich wie mit den Büchern der Juden — nur daß von deren Stifter Mose überhaupt kein sicheres Zeugnis mehr erhalten ist.“

„Ja, so ähnlich!“ bestätigt Wischtaspa, „aber das Awesta

will nicht unmittelbar als das „Wort Gottes" gelten, wie es die Judenschriften wollen! — Das Leben unseres Stifters ist, wie ich schon andeutete, nur in Legenden berichtet, deren geschichtlicher Hintergrund kaum ersichtlich ist[21]; aus den Gadsas gewinnt man das Bild, daß Saradsuschtra mit seiner Sippe und den nächsten Verwandten zerfiel, vielleicht auch außer Landes ging, wirtschaftlich arm war und überall Widerstand und Ablehnung erfuhr, neben den äußeren Nöten auch unter inneren Kämpfen zu leiden hatte[22]; er soll als Sohn des Pouruschaspa aus der Familie Spitama gestammt haben[23] und mit siebenundsiebzig Jahren gestorben sein[24]; über einen kleinen Kreis von Anhängern hinaus ist er zu Lebzeiten wohl nicht bekannt geworden[25], obwohl er behauptete, von Gott selbst als Prophet berufen zu sein, und seine Predigt als eine Vervollkommnung der Religion betrachtete[26]. Der Weg und die Weise der weiteren Verbreitung seiner Lehre ist völlig unbekannt[27]. — Und nun will ich versuchen, euch einen zutreffenden Überblick über die Religion oder Weltanschauung des Saradsuschtra zu geben — wobei spätere Erweiterungen und bildhafte Ausgestaltungen beiseite bleiben sollen."

„Gut," stimmt Vettius bei, „wir sind ja doch mit euren Anschauungen nicht genügend vertraut und könnten nur schwer das Wichtigste herausfinden."

Athenagoras hat sich einige Papyrusblätter zurechtgelegt und die geschnittene Rohrfeder geschwärzt[28]; er will sich doch die Mitteilungen des Magers recht genau aufzeichnen.

„So hört denn!" beginnt Wischtaspa. „Mein Volk, das ihr nach der Provinz Fars (Persis) als „Perser" bezeichnet, das aber sich selbst „Iran" nennt[29], besaß aus der arischen Urzeit eine Religion mit mehreren Göttern, die aber nur noch ganz undeutlich erkennbar sind[30] — denn es gibt keine zeitgenössischen Nachrichten mehr darüber[31]. Was nun Saradsuschtra neu schuf, stand in entschiedenem Gegensatz zur überlieferten Volksreligion, deren Name „Daiva" (Gott) herabgewürdigt wurde zur Bedeutung Götze oder Teufel und deren Opfer verworfen wurden[32]. Für Saradsuschtra gibt es nur einen einzigen Gott, der keinen Namen besitzt, sondern nur „Masda Ahura" (Weiser Herr) genannt wird[33]; später wurden die Worte umgestellt

und „Ahura-Masda“ als Name aufgefaßt[34]. Die Vorstellung von Ahura-Masda ist des Saradsuschtra eigene Schöpfung[35] — wobei er natürlich nicht unvermittelt etwas erdachte, was nicht irgendwie aus älteren Gedanken und Anschauungen erwachsen wäre[36]. — Ahura-Masda gilt nun als der Schöpfer aller Dinge, wobei er allerdings nicht allein tätig ist, sondern von seinen hohen Geistern unterstützt wird — ohne daß die Einzelheiten dieser Vorstellungen klar erkenntlich wären[37]. Diesem höchsten aller Wesen steht der Mensch niemals als klein, geschweige denn als minderwertig und sich selbst herabsetzend gegenüber, sondern in aufrechter Männlichkeit und erhobenen Hauptes, wie ein Freund zum Freunde[38]; niemals wird ein Masdajasna (Masdaverehrer[39]) sich durch Selbstentwürdigung vor Ahura-Masda würdig machen wollen — er wird eine Untat durch eine Guttat aufzuwiegen trachten, aber niemals um Gnade bitten oder Bußlieder singen, um dem Gott die Aufhebung einer gerechten Strafe abzuschmeicheln, ihm also eine Ungerechtigkeit zuzumuten[40]. — Ahura-Masda ist als Gott der Inbegriff alles Guten und Großen[41]; neben ihm stehen aber von Anfang an noch zwei Geister, die einander feindlich sind und von deren einem das Böse ausgeht: diese Geister sind Sponta-Manju und Ahra-Manju[42], was man wiedergeben kann als „Kluger Geist“ und „Böser Geist“[43]. Beide Geister sind deutlich von Ahura-Masda unterschieden, obwohl Sponta-Manju nicht ganz scharf umschrieben und abgegrenzt ist[44], sodaß er in späterer Zeit vielfach mit Ahura-Masda gleichgesetzt wurde[45]. Sponta-Manju ist als der Kluge Geist Ahura-Masdas dessen treuer Helfer und wirkt genau in seinem Sinne[46] — aber Ahra-Manju ist sein genauer Gegensatz, ist der Inbegriff jenes Bösen in der Welt, das Saradsuschtra ganz klar sieht und keineswegs vertuscht, trotzdem aber nicht übertreibt oder schwarzseherisch ausmalt[47]. Diese beiden Geister sind von Anfang an dagewesen — von einer Hervorbringung der beiden durch Ahura-Masda ist keine Rede[48] — und sie sind im Anfang ganz gleich gewesen: aber Sponta-Manju hat sich für das Gute und Ahra-Manju für das Böse entschieden — sodaß also das Böse durch Wahl und freien Willen des Geistes in die Welt gekommen ist[49]. Erst einer späteren Zeit er-

schien Ahra-Manju als ein ewiger Gegengott[50], sodaß die Gegensätzlichkeit von Gut und Böse unerklärt bleibt und in den Urgrund der Welt verlegt wird[51] — aber solche Anschauung vom „Dualismus" (Annahme zweier ewiger Gegenkräfte) entspricht nicht der Meinung Saradsuschtras, sondern ist Mißverständnis[52] und wurde auch schon frühzeitig bekämpft und auszuschalten versucht[53]: Saradsuschtra wollte ja gerade die freie sittliche Entscheidung hervorheben[54]. Auch kann man nicht Licht und Finsternis — im Sinne der orientalischen Mysterienreligionen — in einem religiösen Gegensatz den beiden Geistern zuordnen; sondern Ahura-Masda hat ganz einfach das Licht als den Schmuck der Welt erschaffen[55]. — Nun haben die beiden Geister Sponta-Manju und Ahra-Manju gegensätzliche Schöpfungen hervorgebracht, mittels deren sie gegeneinander kämpfen, bis am Ende der Zeit Ahra-Manju unterliegt; diese beiden Schöpfungen durchdringen sich jetzt noch, und jedes geistige oder körperliche Wesen gehört zur einen oder andern[56]. Dieser Gedanke ist zwar eigentlich unmöglich, da doch Ahura-Masda der Schöpfer alles Bestehenden ist[57] — aber er entspringt praktischer Erwägung und darf nicht allzusehr gepreßt werden. Neben Sponta-Manju stehen noch, von Ahura-Masda geschaffen, die sechs Amurta-Sponta (Kluge Unsterbliche): Bohu-Manah (Gutes Denken), Urta (Wahrsein), Chschadsra (Reich), Aramati (Ergebenheit), Harvatat (Wohlergehen) und Amurtatat (Nichtsterben); diesen hat Ahra-Manju entgegengesetzt Aka-Manah (Schlechtes Denken), Drudsch (Lüge), Mißregierung (Saurva), Taromati und Parimati (Auflehnung und Überhebung), (Elend, Qual, Hunger), (Tod, Durst)[58] — diese Sechszahl Ahra-Manjus ist allerdings nur lückenhaft entworfen. Die Klugen Unsterblichen sind geistige Persönlichkeiten, die zugleich Formen des göttlichen Seins und Arten des göttlichen Wirkens ausdrücken[59]; sie bedeuten: gute Gesinnung mit der daraus folgenden Handlungsweise[60]; Anerkennung der sachlichen Wahrheit und des Rechtes[61]; guten Gebrauch jeder Macht[62]; Einfügung in die Gemeinschaftsordnung[63]; vollkommene Lebenskraft bis zur Erreichung des jenseitigen Lebenszieles[64] — wozu jedesmal die Mächte Ahra-Manjus den Gegensatz darstellen. — Außer den

beiden Gegensatzmächten Gut und Böse gibt es noch ein zweites Paar von Gegensätzen, nämlich Geist und Körper[65] — aber die grundsätzliche Verschiedenheit dieser beiden ist keineswegs ein feindlicher Gegensatz, sondern eine Ergänzung: geistig Gutes und leiblich Gutes bilden zusammen die gute Welthälfte, geistig Böses und leiblich Böses die böse Welthälfte[66]. Beide Einteilungen durchkreuzen sich gegenseitig, ohne irgendwo zusammenzufallen[67]; deshalb gibt es bei Saradsuschtra auch keine Verachtung des Leibes und keine Enthaltsamkeit[68], die sogar im höchsten Grade verwerflich ist[69] und erst in späterer Entartung zur Geltung gekommen ist[70]. Der Geist ist die Wirkkraft und der Leib seine Verwirklichung; es besteht ein Gleichklang und eine Wechselwirkung zwischen beiden[71]. Zum körperlich Guten gehören: fromme Menschen, Haustiere, Feuer, Metall, Erde, Wasser, Pflanzen[72]; das körperlich Böse könnte man umschreiben: Unmenschen, Ungeschöpfe (Raubtiere, Ungeziefer), Verunreinigung und Rost, Dürre (Hitze), Mißwachs (Frost)[73] — wobei diese beiden Gruppen eigentlich insgesamt den Begriffen Wahrheit und Lüge unterzuordnen wären[74]. — Nun steht natürlich auch der Mensch körperlich und geistig in diesen beiden Welten, muß körperlich und geistig sich entscheiden und sich für die Wahrheit, also für Ahura-Masda, einsetzen[75]. So sind denn in der geistigen Schöpfung schon alle Menschen als geistige Urwesen vorgebildet, jedes als eine Persönlichkeit mit eigener Willensentscheidung, die dort ihre Wahl für Wahrheit oder Lüge trifft — und diese völlig freie Selbstbestimmung ist das Entscheidende[76]. Man könnte das vielleicht so ausdrücken: die Entscheidung des Urwesens, der Da'ena, als der eigenen und in sich beruhenden Wesensart des Menschen bedeutet für das Erdenleben seine edle oder unedle Natur[77]. Immerhin scheint aber Saradsuschtra gedacht zu haben, daß auch auf Erden noch die unedle Natur durch freien Entschluß veredelt werden kann — denn sonst hätte er ja nicht zu predigen brauchen[78]. Ich möchte auch ergänzend sagen: in dieser Welt sind die Dinge eigentlich noch gar nicht gut oder böse, weil sie ja ihren eigenen Gesetzen folgen müssen, sondern werden es erst durch die Wahl des Menschen[79], durch seine Zweckbetätigung. Als Da'ena ist der Mensch zunächst in der geistigen Welt,

durchaus frei, aber belehrt und beraten durch Ahura-Masda und seine guten Geister[80]; nur mit ihrem freien Willen geht die Da'ena in die Körperwelt ein[81], und nur im Leiblichen vollzieht sich die Wirksamkeit des Geistes[82]. Dann steht der Mensch auf der Erde und soll nun in jeder Einzelheit jedes Tages „das Wahrsein im Sinne haben"[83], sodaß es überhaupt nichts religiös Gleichgültiges im Leben gibt[84]. Dabei ist besonders zu betonen, daß gottgefälliges Verhalten in der Erdenwelt sich zunächst am Nebenmenschen auswirkt in richtiger Verteilung von Zuneigung und Haß[85]: dem Wahrhaftigen soll Freundschaft erwiesen werden, während dem Lügner als dem Diener Ahra-Manjus unerbittliche Feindschaft gelten muß[86]; allerdings ist dabei nicht geklärt, wieweit man Böse zu erziehen versuchen kann oder soll[87]. — Über die wirtschaftlichen und sozialen, nationalen und politischen Verhältnisse zur Zeit Saradsuschtras ist kaum etwas bekannt — so hat er denn wohl auch wenig von den Pflichten in bestimmten Lebenslagen gesprochen; doch betonte er: unbedingte Vertragstreue[88], Hilfe und Schutz für wirtschaftlich Schwache und sozial Entrechtete[89], Pflege und Erhaltung der Sippe, sodaß Abtreibung todeswürdig ist und widernatürliche Unzucht den Menschen schon zu Lebzeiten zum Teufel macht[90]; er forderte Fleiß und Arbeitsamkeit, da Faulheit aus Ahra-Manjus Reich stammt[91]; und weil er in einem Volke wirkte, das aus seßhaften Bauern bestand und Meister im Landbau war, hat er dem seelischen Gehalt des Bauerntums vor allem Ausdruck gegeben[92]: „Wer Getreide anbaut, der baut das Wahrsein an"[93]; und die erste Pflicht des Masdajasna ist, den Boden in Anbau zu nehmen[94], Wüste und Sumpf fruchtbar zu machen[95]. Die Ansicht, als habe Saradsuschtra durch seine Lehre erst räuberische Nomadenstämme zur Seßhaftigkeit erziehen wollen[96], ist unhaltbar, da seine Worte überall das Bauerntum als selbstverständlich voraussetzen[97]."

Als Wischtaspa nun verstummt, sitzen die beiden andern erst still da; Athenagoras vervollständigt seine Aufzeichnungen, und Vettius denkt den dargestellten Anschauungen weiter nach. Dann fragt Vettius:

„Kannst du uns auch etwas sagen über eure Endzeitlehre?

13*

Ich frage, weil ich bei den Juden auf dieses Gebiet aufmerksam geworden bin."

„Ich gebe dir gern Bescheid," erwidert Wischtaspa. „Wenn der Mensch gestorben ist, erfolgt das Gericht über ihn nach Verdienst oder Verschulden[98]. Man hat das so ausgemalt, daß die Seele noch drei Tage beim Leichnam verweilt, vielleicht in der Hoffnung, daß doch noch einmal Leben in ihn zurückkehre[99]; dann begibt sie sich auf die Wanderschaft und trifft ihre Da'ena, die ihr — je nach ihren Werken — schön oder häßlich erscheint und nun mit ihr zusammen weitergeht[100] bis zur Brücke des Tschinwat (Scheidung); diese Vorstellung hat Saradsuschtra wohl aus uraltem Glauben übernommen[101]. Die Brücke gleicht in der Mitte einem scharfen Schwert, dessen Klinge neun Speerlängen breit ist: für den Guten legt sich die Brücke selbsttätig waagrecht, für den Bösen stellt sie sich senkrecht — jener überschreitet sie mit seiner Da'ena, dieser stürzt mit der seinen zur Hölle hinunter[102]. Himmel und Hölle werden zugeteilt, je nachdem einer vorwiegend gut oder vorwiegend schlecht war; unbedingte und ausnahmslose Rechtschaffenheit wird nicht verlangt[103]; die sittlich Farblosen bleiben an der Brücke bis zum Ende, wenn auch Himmel und Hölle aufhören[104]. — Der Einzelmensch steht im großen Weltgeschehen, das in vier Zeiträumen von je dreitausend Jahren abläuft[105]: im ersten Abschnitt wurde das geistige Dasein erschaffen, im zweiten die Körperwelt, im dritten brach Ahra-Manju ein, im vierten begann mit Saradsuschtras Auftreten der Kampf zwischen Gut und Böse, der nach einer Entscheidungsschlacht den Sieg des Guten und damit das Heil der Welt bringen wird[106]. In diesem Kampf wirkt der Einzelmensch mit — und so ist Masdajasnisch zwar eine Erlösungsreligion, es wird aber die Einzelerlösung nur durch lebenslangen Einsatz für die Läuterung der Welt, also für die Gesamterlösung gewonnen[107]. Alle, die sich im Leben als Wahrhaftige erwiesen haben, werden nach dem Maß ihres Einsatzes für das Gute bei der großen Entscheidungsschlacht des Weltendes als Sauschjants (Heilande) auftreten: nicht ein einziger als Erlöser für andere, sondern alle Wahrhaftigen als Erlöser ihrer selbst und der ganzen Welt[108]. Als letztes findet dann die leibliche Auferstehung statt, da die

gute Körperwelt zur Herrlichkeit der kommenden Gotteswelt gehört[109]: die Leiblichkeit wird die Erfüllung des guten geistigen Vorbildes sein, und dieser Zustand erst bedeutet die höchste Vollkommenheit in der Einheit von Geist und Leib[110]. Gute Menschen, die im Leben aus Schwäche Fehltritte begangen haben, erhalten Verzeihung; die grundschlechten aber werden samt Ahra-Manju und allem sonstigen Bösen vernichtet und ausgelöscht[111]. Und dann bricht als beseligendes Gut der Endzeit das Chschadsra varja an, das Königtum Ahura-Masdas[112]."

„Diese Lehre könnte mir gefallen!" meint Vettius. „Und wenn ich auch vielleicht hier oder da etwas einzuwenden hätte, so befriedigt mich doch schon die Betonung der sittlichen Entscheidung und Leistung — im Gegensatz zu den Vorstellungen der Juden. — Das ist also der Kern eurer Lehre?"

„Gewesen!" erwidert Wischtaspa. „Als die Lehre des Saradsuschtra zur Nationalreligion gemacht wurde, hat man Bestandteile aus der früheren Volksreligion wieder aufgenommen[113]; seit Artaxerxes Mnemon (403—358 vdZ) wird neben Ahura-Masda auch der alte arische Gott Mitra erwähnt[114] und aus semitischer Beeinflussung auch die Göttin Anahita genannt, die wohl der babylonischen Ischtar entspricht[115]."

„Wieder die semitische Zersetzung!" wirft Vettius dazwischen.

„Ja!" gibt Wischtaspa zu. „Das ergab sich aus der duldsamen Haltung unseres Reiches und aus der allzu weiten Ausdehnung. — Als die Lehre des Saradsuschtra allgemein anerkannt wurde, ist ein umfangreiches Ritual entwickelt worden mit kleinlichsten Kleinigkeiten[116]; es wurden Vorschriften über Reinigungen herausgebildet, die jede Möglichkeit der Verunreinigung bis zur Grenze des Denkbaren zu erfassen suchten[117]. Die Priesterschaft hat — wie sie das immer zu tun pflegt — ihre eigene Bedeutung ins Maßlose gesteigert und aus Saradsuschtras Bauernfrömmigkeit einen Priesterstaat zu machen gesucht[118]: deshalb wurden die Einzelvorstellungen dogmatisiert, die Begriffe erstarrten, die Vorschriften vervielfachten sich, und aus dem „Gehorsam" bei Saradsuschtra als der willigen Einfügung in die göttliche Ordnung wurde die Person „Srauscha" als Geist der Offenbarung, Mittler zwi-

schen Gott und Mensch, himmlischer Priester und Erlöser[119] — ganz gegen den Geist der echten Lehre, aber den Zwecken der Priesterschaft durchaus entsprechend. Es entstand damit etwas, was man dem jüdischen Priesterstaat und seinem Qahal (Kirche) vergleichen kann[120]. Auf die äußeren Einflüsse zur Veränderung der echten Lehre des Saradsuschtra wies ich schon hin; sie sind aber schwer zu bestimmen, und das gilt gerade von den babylonischen, die mit am kräftigsten gewesen sind, seit Babylon zu unserem Reich gehörte (539 vdZ); Saradsuschtra selbst mag schon von Babylon her beeinflußt gewesen sein, etwa in der Lehre von den Amurta-Spontas und deren Zahl[121]; es läßt sich ja auch nicht erweisen, daß seine Lehre schon vor ihrer Entstellung auf iranischem Boden über einen kleinen Anhängerkreis hinaus gewirkt habe[122]. Die Entwicklung in den letzten dreihundert Jahren seit der Besetzung Persiens durch die Makedonen hat dann eigentlich nur noch Zersetzung bedeutet[123]. — Dennoch halte ich die echte Lehre des Saradsuschtra in ihrem Kern doch für so gut arisch, daß sich wohl ein Leben darauf bauen läßt — auch wenn man nicht die ganze Weltdeutung sich zu eigen macht."

„Du hast recht!" stimmt Athenagoras bei. „Das Leben eines aufrechten Kämpfers für die Wahrheit und die Lebensgemeinschaft ist immer reich. Man muß nur die Gefahr meiden, zu sehr auf den Einzelnen zu blicken! Ich glaube, wir müssen wieder viel mehr betonen, daß uns das Göttliche in der Gemeinschaft, in Volk und Staat als Lebenswirklichkeit erscheint, als die Quelle immer neuen reichen Lebens — so wie es früher einmal griechischer Glaube war[124]: denn auch die Begriffe von Treue, Pflicht, Gerechtigkeit, Wahrheit können ja doch erst aus der Gemeinschaft erwachsen und sind für den Einzelgänger sinnlos. — Da sehe ich allerdings auch eine Lücke in der Lehre des Saradsuschtra: bei ihm stehen die Menschen auf Erden doch eigentlich beziehungslos nebeneinander, jeder nur als Nachbild seiner himmlischen Da'ena, aber nicht durch das Blut wesensmäßig an Sippe und Volk gebunden. Daran merkt man: diese Religion ist nicht naturhaft *gewachsen*, sondern grübelnd *gemacht*, von einem Einzelnen gestiftet[125]."

„Ja," schließt Vettius sich an, „wir starren viel zu sehr ge-

bannt auf den Einzelnen! statt daß wir von der Gemeinschaft ausgingen und erst in ihr den Einzelnen sähen. Aber das ist eben auch ein Zeichen unserer seelischen Vergiftung. — Doch noch eine Frage hätte ich, teurer Wischtaspa, und zwar aus meiner Beschäftigung mit dem Judentum: Es scheint doch so, als hätten die Juden einen Teil ihrer Endzeitlehre bei euch Persern entlehnt[126], so vor allem die Satansvorstellung von Ahra-Manju[127] und die Anschauung vom Weltuntergang[128]; vielleicht stammt auch die Erweiterung Jahwehs vom Volksgott zum Weltgott aus eurem Einfluß[129]. Die Juden kamen ja in Babylon und im babylonischen Tiefland mit euch Persern in Berührung[130], zumal seit der Eroberung Babylons durch euren König Kyros (539 vdZ) — und in Babylon ist ja seit damals ein zweiter Mittelpunkt des Judentums[131]."

„Nun," meint Wischtaspa dazu, „zunächst haben die Juden unsere Weltanschauung schwerlich in ihrer Reinheit, sondern nur in babylonischer Verfälschung kennen gelernt[132]; denn unzweifelhafte Spuren persischer Einwirkung zeigen sie meines Wissens erst in spätgriechischer Zeit (seit 300 vdZ)[133], während sie ihre messianischen Erwartungen schon aus der Urzeit besaßen[134] und in ihren Büchern aussprachen[135]. Außerdem aber ist unsere Religion selbst, wie ich euch andeutete, einer verwickelten und beinahe undurchsichtigen Geschichte unterworfen gewesen, sodaß die Frage nach dem Verhältnis zwischen Judentum und Parsismus — schon bezüglich des Alters der jeweiligen Vorstellungen[136] — recht schwierig zu beantworten ist[137]: wo man „iranische" Bestandteile zu beobachten glaubt — und das gilt vom orientalisch-hellenistischen Weltanschauungsgemisch ebenso wie vom Spätjudentum — wird es sich wohl meist garnicht um bodenständige iranische Gedanken, sondern um einen schon babylonisch überfremdeten Parsismus handeln[138]. Es haben also zwar sicher Griechen und babylonische Juden nach der Zerstörung des Perserreiches (330 vdZ) persisch-babylonische Vorstellungen nach Jerusalem gebracht[139] — denn die Beeinflussung der jüdischen Religion durch außerjüdische Anschauungen ist Tatsache[140] und es kommt gerade für die Endzeitlehre eigentlich nur unsere persische Lehre, untermischt mit babylonischen Gedanken, in Frage[141], etwa bezüg-

lich der Zahl oder des Sündenfalls der Engel[142]: aber man kann ja garnicht angeben, was an diesen Anschauungen nun eigentlich iranisch oder babylonisch ist, ob nicht Babylon schon die Quelle für den Spätparsismus war[143]. Und dann ist entscheidend: die Juden haben wohl gewisse Bilder übernommen, aber durchaus nicht den Gehalt der iranischen Endzeitlehre, sodaß eine wirkliche Übereinstimmung schwerlich aufzuweisen ist[144]. Beide Religionen werden ja von ganz gegensätzlichen Stimmungen beherrscht: im Werk Saradschtras ist die Endzeitlehre getragen vom Siegesbewußtsein eines kämpferischen Volkes; bei den Juden aber wartet man verzweifelt auf die Endkatastrophe, weil man eigentlich an eine Besserung der Lage nicht mehr glaubt[145], und das Judentum ist ja recht eigentlich die Religion des Wartens auf die messianische Zeit[146]. Auch für Saradschtra ist das Weltende eine „Wunderbarmachung" (fraschokurti) und Verklärung[147], wie ebenso die jüdische Hoffnung auf ein himmlisches Jerusalem die Vorstellung von einer Verklärung der Welt bedeutet[148] — aber diese Verklärung ist bei uns erkämpft, sodaß die Erlösung nicht aus Gnade erfolgt, sondern eine Selbsterlösung ist; bei den Juden vernichtet der wütende Jahweh seine Welt, um eine neue zu bauen — während der Iran nur an eine Ausscheidung des Bösen aus der bestehenden Welt denkt[149]; die Vorstellung von einem Sauschjant (künftigen Helfer[150]) ist erst eine spätere Verengung der iranischen Lehre, wo seine mythische Gestalt an die Stelle aller Wahrhaftigen als Mitkämpfer und Miterlöser Gottes tritt[151] — dieser Gedanke ist also bei uns gar nicht alt[152], sondern wurde wohl von den Juden nach ihren ererbten Vorstellungen entwickelt[153] und dann auf dem Wege über Babylon in den Iran übertragen. Ich möchte euch also bitten, bei zufälligen oder auch wirklich abgeleiteten Gleichklängen nicht zu übersehen, daß abgrundtiefe Gegensätze die inneren Weltanschauungen trennen."

„Du hast völlig recht," erwidert Vettius. „Wir übersehen ja häufig, daß das Spätjudentum gar keine Einheit darstellt[154], daß vielmehr von Anfang an fremde Gedanken reichlich ins Judentum einströmten[155] — wie etwa die babylonischen Mythen[156] und das babylonisch-assyrische Recht[157]. Die Juden

wollten um jeden Preis fremden geistigen Besitz ebenfalls als Eigentum haben und entlehnten deshalb alles Erreichbare[158], wie sie es gleichzeitig zersetzten, da sie in sich ja völlig unschöpferisch sind und immer rohstofflich bleiben[159]. Und wenn sich auch ein Unterschied in der Aneignung fremder Gedanken zwischen den Juden Palästinas und den Juden der Zerstreuung beobachten läßt, so ist doch nur das Maß, aber nicht der Grundsatz der Aneignung verschieden[160]. Die Endzeitlehre bot das Sammelbecken für fremde Anschauungen innerhalb des Judentums[161] — weil ja alles andere schon großenteils dogmatisch festgelegt war. Aber du hast ganz recht: wenn die Juden auch einige Züge eurer Endzeitvorstellungen übernommen haben — die sie auch bei dem Griechen Theopompos (im 3. Jahrhundert vdZ) schon finden konnten[162] — so dürfen wir niemals vergessen, daß hinter diesen ähnlichen Vorstellungen wesensverschiedene Menschen stehen: Arier und Orientalen!"

„Es freut mich, daß ich bei euch so viel Verständnis finde," sagt Wischtaspa. „Wenn doch überall die arischen Menschen zu ihrem Wesen zurückfänden und an der Gestaltung einer arteigenen Weltanschauung arbeiteten, statt bei den Semiten dogmatische Anleihen zu machen!"

„Hoffen wir auf die Zukunft!" tröstet Athenagoras. „Wir selbst werden es ja nicht mehr erleben — aber es muß einst der Tag kommen, wo der Spuk vergeht und eine reine Sonne wieder leuchtet überall, wo arische Menschen wohnen. Und im Sinne Saradschtras wollen wir dafür Kämpfer sein, Kämpfer der Wahrheit!"

Wischtaspa verabschiedet sich und geht. Die beiden Freunde sitzen noch bis in die tiefe Nacht hinein in Gesprächen beisammen, die immer denselben Gegenstand haben: den Kampf der Rassenseelen.

*

Am nächsten Morgen lichtet im Peiraieus das Schiff den Anker, welches Lucilius Vettius nach Rom trägt. Athenagoras weiß, daß er den neugewonnenen Freund wohl nicht mehr wiedersehen wird — er ist ja alt und müde. Und ein Gefühl der Trauer will ihn beschleichen, als das weiße Segel fern in

der flimmernden Sonne verschwindet. Dann aber strafft er den alten Rücken: Wieder an die Arbeit! als — er lächelt bei dem Gedanken — als einer der Sauschjants.

Sechzehnter Abschnitt

Der herrliche Sommertag neigt sich; schon glühen rotgoldener die Strahlen der Sonne auf das festlich erregte Rom, das heute den Kaiser Vespasianus nebst seinen Söhnen Titus und Domitianus im Triumphzug sah (71 ndZ): die Feier galt der siegreichen Beendigung mehrerer Kriege, vor allem dem Fall Jerusalems[1]. Ganz Rom bis zum letzten Mann hat die Straßen und die Theater gefüllt, durch welche der feierliche Zug ging[2]: denn die herrlichsten Wunderdinge zeigten sich heute dem Auge, unerhörte Kostbarkeiten, vor allem aber die Schaugerüste mit Bildern vom Verlauf der Kriege und die Beutestücke aus dem Tempel von Jerusalem: ein goldener Tisch, ein siebenarmiger Leuchter und eine Gesetzesrolle[3]; natürlich fielen auch die siebenhundert ausgesuchten gefangenen Juden auf, unter denen man sich die Anführer Johanan und Simon ben Goria zeigte[4]. Als der Zug den Tempel des Jupiter Capitolinus erreicht hatte, wurde unter dem ungeheuren Jubelgeschrei der Menge Simon ben Goria hingerichtet; und dann begann ein allgemeines Volksfest[5].

In dem wunderbaren Garten des reichen Praetextatus sitzen einige Männer zusammen, die sich heute zufällig beim Triumphzug getroffen haben. Da ist der Offizier Lentulus, der im Gefolge des Titus eben erst aus Judäa in Rom eingetroffen ist. Dann sitzt da Publius Lucilius Rufus, ein Mann vom römischen Geheimdienst, und neben ihm der Philosoph Sempronius Laetus. Und den Hausherrn Praetextatus kann man auch nicht übersehen: er ist trotz seines Reichtums nicht verweichlicht, sondern wahrt stolz die beste altrömische Art.

„Wie schön ist's wieder in Rom!“ ruft Lentulus, der eben den Becher mit dem edlen Falernerwein niedersetzt. „Und was war das heut für ein herrlicher Triumph!“

„Ja!“ lacht Praetextatus, „und ihn zeichnet ganz besonders

aus, daß die Kaiser den Triumphnamen verschmähen: Germanicus, Britannicus nennen sie sich wohl — aber Judaicus mag niemand heißen[6]."

„Nein!" Lentulus lacht ebenfalls. „Nein — nicht einmal Titus mag diesen Namen tragen — trotz seiner Beziehungen zu Berenike, der Schwester des Judenkönigs Agrippa[7]."

„Und wie ging es dir in Judäa?" fragt Sempronius Laetus.

„Ja," beginnt Lentulus, „da wäre natürlich unendlich viel zu erzählen. Der ganze Judenkrach ging vor bald zehn Jahren (62 ndZ) in Kaisareia in Syrien los — das die Juden „Kesari" nennen[8] — als der Statthalter Burrus den Juden das Bürgerrecht entzog; die Unruhen dauerten vier Jahre, bis die griechischen Bürger an einem Tage (6. August 66 ndZ) die sämtlichen Juden erschlugen[9]. In den Nachbarstädten ahmten die Bürger dieses Beispiel nach[10] — aber auch die Juden gingen mit größter Schärfe vor, viele Städte und Dörfer fielen ihnen zum Opfer, sodaß ganz Syrien in gewaltiger Aufregung war[11]. Unter den früheren Statthaltern war ja auch immer Unruhe gewesen, aber nun flammte doch ein Aufruhr empor, der dem Reich gefährlich zu werden drohte. Ein paar Jahre vorher erst (62 ndZ) waren die Parther siegreich über den Euphrat vorgedrungen, und alle unterworfenen Völker des Reiches im Osten erwarteten damals unseren Zusammenbruch[12]. Das eigentliche Zeichen zum Ausbruch des großen Krieges gab der Tempelhauptmann El'asar in Jerusalem, der Sohn des Großpriesters Chananjah[13], welcher die täglichen Opfer für den Kaiser einstellen ließ[14]; und unsere römischen Soldaten in Jerusalem wurden am selben Tage (6. August 66) niedergemetzelt, als die Juden in Kaisareia ausgerottet wurden[15]. Nun gab das in Jerusalem entfaltete Banner des Aufstandes überall das Zeichen zu blutigen Zusammenstößen zwischen Juden und Nichtjuden[16]: denn es war ein allgemeiner Judenaufstand in der ganzen Welt für einen bestimmten Tag angesetzt[17], aus welchem sich die Juden ein messianisches Reich erwarteten, das den ganzen Orient umspannen sollte[18] — der vereinbarte Tag wurde allerdings vorher bekannt[19]. Der Augustus Nero ernannte schließlich den bewährten Feldherrn Titus Flavius Vespasianus (9—79 ndZ) zum Oberbefehls-

haber in Syrien[20]; und mit ihm ging ich auch ins Feld. Dachte eigentlich, es würde ein Spaziergang nach Jerusalem werden — aber es hat doch schwergehalten, die Juden kleinzukriegen. Im Frühjahr (67 ndZ) wurde unser Heer bei Ptolemais zusammengezogen und in Marsch gesetzt[21]; wir rückten in Palästina ein — aber das ganze Jahr ging drauf, um bloß Galiläa zu unterwerfen[22], wo ja eigentlich der Kern des ganzen Aufstandes war[23]: denn Galiläa war stets fanatisch begeistert für das Gesetz, dort herrschte durchaus die Richtung der Pharisäer, und man stand in engster Verbindung mit Jerusalem[24]. Im zweiten Jahr (68 ndZ) wurde das Land östlich des Jordan schrittweise besetzt. Das war wieder eine schwere Arbeit; wir rückten aber vor und schlugen schon das Lager auf, um Jerusalem einzukreisen — da kam die Nachricht von der Ermordung des Kaisers Nero (9. Juni 68 ndZ), und Vespasianus stellte nun die Unternehmungen ein, um abzuwarten, was sich in Rom ergeben würde[25]. Während der Thronstreitigkeiten trat Vespasianus mit dem berühmten Wundermann Apollonios von Tyana in Verbindung, um das Kaisertum zu erlangen[26]; und auch ein verräterischer Jude — der jetzt unter dem Namen Josephus Flavius am Kaiserhof als der größte Schurke des Jahrhunderts eine Rente bezieht[27] — bestärkte ihn in seinen Absichten, indem er eine alte jüdische Weissagung[28] auf ihn anwendete; man erzählte sich im Orient ja schon lange, daß in dieser Zeit gemäß den alten Priesterbüchern Weltherrscher aus Judäa hervorgehen sollten[29], wobei in Wahrheit aber nur ein Herrscher gemeint war[30], und zwar natürlich ein Jude! Na — Vespasianus wurde schließlich nach dem Untergang des Vitellius (Dezember 69 ndZ) als Legatus von Judäa zum Kaiser ausgerufen[31]. Nun sandte er den Kern der Armee teils nach Italien, teils nach Syrien und Ägypten, und begab sich selbst nach Rom; in Judäa blieb sein Sohn Titus zurück, der nach Klärung der römischen Lage den Krieg gegen die Juden fortführen sollte[32]. — Für den planmäßigen Feldzug gegen Jerusalem im nächsten Frühjahr (70 ndZ) war viel vorzubereiten — denn Palästina ist ein bergiges Land; überall ballte sich immer wieder neuer Widerstand; und Jerusalem selbst liegt als uralte Burg militärisch sehr günstig. In Palästina regierte damals

die jüdische Zelotenpartei, die Eiferer oder Qana'najin (Mehrzahl zu: Qana'naja), ein politischer Zweig der Pharisäer, von Juda dem Galiläer und dem Pharisäer Ssadoq (6 ndZ) gegründet[33]; sie wollten ein reines und freies Judentum im Sinne der alten Lehre, daß nur Jahweh über das auserwählte Volk herrschen dürfe[34]. Die Masse der jüdischen Bevölkerung bestand aus kleinen Bauern, von geringer Bildung, aber gewaltigem Glauben, voll Ehrfurcht vor Jahweh und seinen Priestern in Jerusalem und voll Abscheu gegen die unreinen Fremden, eng verwachsen mit den Freischaren (Barjonim) im Gebirge[35]; vom geistigen Besitz des griechischen Geistes wurden sie durch die Pharisäer völlig abgesperrt[36]. Auf den Gassen der Städte predigten die Eiferer laut den Krieg, und nicht wenige folgten ihnen hinaus in die Wüste[37] — wie es schon früher unter dem Statthalter Felix (52—61 ndZ) und auch sonst vorgekommen war[38]. Die Zeloten begannen überall eine Schreckensherrschaft: den Friedfertigen zündeten sie die Häuser über dem Kopf an, und die Messermänner — die Sikarier oder Isqaraja[39] — mordeten Römer und römisch gesinnte Juden[40]. Der Ausbruch des Krieges bedeutete natürlich auch die schrankenlose Sozialrevolution[41], deren Träger die Eiferer[42] und der kommunistische bewaffnete[43] Mönchskriegerorden der Essäer[44] waren[45]. Die Sozialrevolution[46] kam darin zum Ausdruck, daß man gleich nach dem Herrschaftsbeginn der Zeloten die Schuldbriefe im städtischen Archiv von Jerusalem verbrannte[47]. Die Vornehmen und Reichen wurden von der Welle des Aufstandes weggefegt[48], und in Jerusalem herrschte während des ganzen Krieges die Diktatur des Proletariats[49], sodaß die Aufständischen völlig zügellos verfuhren und sich alle Schandtaten erlauben konnten[50]. Unser Hauptquartier hatte natürlich laufend genaue Nachrichten über diese Zustände in Jerusalem[51]. Ich will nicht die Vorgänge des Krieges im einzelnen ausmalen[52] — die Belagerung Jerusalems begann am 1. Mai[53], aber nach vielen Vorarbeiten und Kämpfen konnte erst am 21. August der stärkste Sturmbock gegen die Tempelmauer angesetzt werden[54] — allerdings ebenso erfolglos wie der Versuch zur Untergrabung der Mauern[55]. Am 27. August befahl der Feldherr Titus, die Tempeltore in Brand zu setzen; der Brand

griff allmählich auf sämtliche Hallen des Tempels über und wütete die ganze Nacht, bis Titus am nächsten Tage Löschkommandos entsandte — und dann beriet der Kriegsrat über das weitere Geschick des Tempels[56]. In diesem Kriegsrat hat Titus selbst sich — entgegen den Behauptungen mancher Juden[57] — für die gründliche Zerstörung des Tempels ausgesprochen[58]: damit umso vollkommener die Religion der Juden und der Christianer vertilgt würde, da diese beiden Religionen, obwohl untereinander uneins, doch von denselben Urhebern stammten; die Christianer seien aus den Juden entstanden, und wenn man die Wurzel ausreiße, werde der Sproß leicht untergehen[59]. So wurden die Juden zunächst am 28. August vormittags endlich im Tempel eingeschlossen, während unsere Soldaten nun den gesamten Tempelplatz innerhalb der zerstörten Hallen besetzt hielten[60]. Am nächsten Tag sollte dann der letzte Angriff den Tempel selbst erobern; er sollte dann seiner Wertstücke entblößt und schließlich vernichtet werden, um endlich einmal den Mittelpunkt des Judentums zu beseitigen[61]. Leider hat ein Soldat voreilig eine Fackel in die nördlichen Tempelgemächer geworfen, und in der Aufregung des Kampfes — wobei die Juden beinahe ohne Gegenwehr sich niederhauen ließen — waren alle Löschversuche vergeblich[62]. Mit den übrigen Offizieren und dem Feldherrn selbst bin ich an jenem Tage im Tempel gewesen, während rings die Flammen loderten, sogar in dem so ängstlich verborgenen Allerheiligsten[63]. Der gesamte Tempel war ein gewaltiger Bau (35 mal 270 m) mit dreifacher Halle[64], dessen äußeres Heiligtum erst vor sechs Jahren (64 ndZ) durch den Judenkönig Agrippa II. vollendet worden war, wobei er achtzehntausend Arbeiter eingesetzt hatte[65]; diese Arbeiten sollten der Arbeitslosigkeit steuern[66], und nach ihrer Beendigung hatte man begonnen, auf Kosten des Tempelschatzes die Straßen Jerusalems mit weißen Kalksteinen zu pflastern[67]. Im Tempel sah ich auch am Chel oder Zwinger, einem Gitter vor dem eigentlichen Vorhof[68], die Blöcke (58 cm hoch, 86 cm breit, 37 cm tief; Buchstaben 4 cm hoch[69]) mit dem Tempelverbot: „Kein Andersstämmiger (soll) eintreten in das um das Heiligtum (gehende) Gitter und Gehege; wer dabei ergriffen wird, soll sich selbst verantwortlich

sein wegen der Folge: des Todes"[70]. An einem anderen dieser Blöcke neben dem „Tor des Jesus"[71] las ich die Inschrift: „Jesus der König, der nicht König war, wurde gepfählt, weil er verkündete die Eroberung der Stadt und die Verwüstung des Tempels"[72]. Das Allerheiligste war übrigens leer; nur ein niedriger (10 cm) Stein gab die Stelle an, wo im alten Tempel die Bundeslade gestanden hatte[73]. Sonstige Dinge aus dem Tempel habt ihr ja heute im Triumphzug gesehen. — Noch während des Tempelbrandes riefen am 30. August unsere Soldaten den siegreichen Feldherrn Titus zum Imperator aus[74]; die Eroberung der restlichen Stadt zog sich aber noch beinahe vier Wochen hin, bis endlich am 26. September ganz Jerusalem in Flammen stand[75]. Bei dieser Belagerung sind ungeheure Massen von Juden umgekommen, manche schätzen deren Zahl auf mehr als eine Million[76], wozu noch die ungezählten Toten im ganzen Lande kommen; von Jerusalem haben nur die Grundmauern des Tempels und die Türme des Herodespalastes der Zerstörung widerstanden[77]. Die Stadt wird in Trümmern liegen bleiben, wie einst Karthago und Korinth; alle Ländereien sind schon zu kaiserlichen Domänen erklärt, als Ausstattung für die Legion, die dort dauernd liegen soll[78]; und die Juden müssen jetzt ihre bisherige Tempelsteuer von zwei Drachmen (RM 1,50) als „Judensteuer"[79] an den Jupitertempel auf dem Capitolium zahlen[80]. — Damit ist einer der gefährlichsten Kriege siegreich ausgegangen, die jemals unser Reich erschüttert haben — und mit vollstem Recht haben Vespasianus und Titus heute ihren Triumph gefeiert."

Lentulus schweigt und tut aus dem kostbaren Becher einen gründlichen Trunk.

„Und nun," beginnt Rufus, „nun wird sich die Judenpolitik des Reiches hoffentlich etwas ändern — wir haben doch nun die Gefahr des einerseits zusammengeballten und anderseits doch gleichzeitig international vergesellschafteten Judentums erkannt[81]. Wie ich von hiesigen Juden hörte, bedeutet die Niederlage doch für viele der tätigsten Offenbarungsgläubigen das Todesurteil ihrer Hoffnungen[82]; die ganze Richtung der Saddukäer ist ohnehin mit dem Judenstaat erloschen[83], denn jetzt kann es nur noch gesetzestreue Juden geben, aber keine

Politiker mehr[84]. Auch die Messiashoffnung wird nun wohl etwas zurücktreten; aus jüdischen Kreisen hörte ich die Anschauung, daß die Zukunft Gottes Sache sei, der Mensch selbst aber handeln müsse, und zwar nach dem Gesetz[85]. Und vielleicht entsteht jetzt endlich das Judentum nach dem alten Plan des Esra (444 vdZ), als rein religiöse Gemeinschaft — und mit solchem Judentum könnte Rom wohl auskommen, da wir gegen alle Götter duldsam sind[86]: das Spukbild des Kaisers aus dem Jenseits wird uns nun wohl nicht mehr bedrohen!"

„Das möchte ich doch nicht so ganz sicher sagen!" meint aber Sempronius Laetus. „In der Erzählung unseres lieben Lentulus wurden schon die Christianer genannt — und ich glaube, daß Rom von diesen noch allerhand zu gewärtigen hat; ganz abgesehen davon, daß Judäa, obwohl entvölkert und völlig verarmt, eben doch jüdisch geblieben ist, wie ja auch die Regierung durch die Besatzungstruppen ihr Mißtrauen offenbart[87]. Wie leicht kann da später wieder einmal ein Brand ausbrechen! — Und gewiß ist der Tempel zerstört, gewiß ist das ein furchtbarer Schlag für die Juden gewesen — aber er hat die Seele des Judentums nicht mehr getroffen[88], denn es ist schon lange eine „Religion des Buches" und wird durch den Fortfall des Tempeldienstes in diesem Kern nicht berührt[89]; es schwindet eine gewisse Gebundenheit der Juden, seit sie nicht mehr an ihre heilige Stadt gekettet sind[90] — aber in Wirklichkeit zerstört die Vernichtung des Tempels gar nichts, da die gefährlichsten Juden — nämlich diejenigen in der Zerstreuung außerhalb Judäas — bereits der Opfer und vieler anderer Gesetze entwöhnt sind[91]: nur bei den Palästinajuden und bei der innerlich fest an Jerusalem gebundenen Diaspora wird sich der Abgrund zwischen Judentum und übriger Welt jetzt vertiefen[92]. Wir müssen also sehr aufmerksam sein und vor allem auf die Christianer achten, die eine neue Form des Judentums darstellen."

„Was ist es eigentlich mit denen?" fragt Praetextatus. „Sie sind ja schon öfter einmal genannt worden — schon unter dem göttlichen Nero wurden ein paar Prozesse gegen sie geführt."

„Ja," sagt Lucilius Rufus, „darüber kann ich wohl ziemlich eingehend berichten — —"

„Ach, laß doch!“ unterbricht Lentulus. „Kommt, gehen wir bei diesem schönen Wetter noch etwas durch die geschmückte Stadt, sehen uns die Festbeleuchtung an und suchen den Kaiserpalast auf, wo heute großer Betrieb ist!“

Die andern sind einverstanden — aber Praetextatus meint:

„Wie ist es, Rufus, kannst du uns nicht einmal etwas von den Christianern erzählen, vielleicht morgen abend?“

„Gewiß, gern!“ erwidert Rufus, und so verabreden sich denn die Freunde, wieder im Garten des Praetextatus zusammenzutreffen. Dann brechen sie auf, um an der Feier des Triumphes noch teilzunehmen.

Siebzehnter Abschnitt

Als der Abend dämmert, sitzen die vier Freunde wieder im Garten des Praetextatus zusammen. Nachdem man etwas über die neuesten Ereignisse gesprochen und die letzten Zeitungen durchgeblättert hat — Rom verfügt ja seit Caesar über eine Staatszeitung[1], der später noch mehrere private zur Seite getreten sind[2] — kommt Praetextatus auf den Zweck dieser Zusammenkunft zu sprechen:

„Nun, lieber Rufus, heraus mit deiner Wissenschaft! Du wolltest uns etwas über die Christianer erzählen.“

„Gut!“ beginnt Rufus. „Ich bin mit dieser Frage ziemlich vertraut geworden durch meinen Großoheim Lucilius Vettius, der als Philosoph die Ereignisse aufmerksam betrachtet hat. Aus seinem Nachlaß besitze ich gründliche Darstellungen der Judenfrage, und er hat auch Aufzeichnungen über die Christianer hinterlassen. Außerdem liegen im Staatsarchiv noch die Akten über den Prozeß[3], den der Statthalter Pontius Pilatus gegen den Urheber der Sekte geführt hat[4].“

Er überlegt ein paar Augenblicke — dann fährt er fort:

„Es handelt sich bei den Christianern um einen Ausschnitt aus den messianischen Bewegungen der Juden. Unter Herodes (40 vd3) trat ein gewisser Chisqijahu als Befreier auf[5]; unter Archelaos (4 vd3) erhoben sich Simon[6] und Athronga[7] neben Juda, dem Sohn jenes Chisqijahu[8]; nach der Absetzung des

Archelaos (6 ndZ) stand Juda der Galiläer auf[9] und ungefähr gleichzeitig[10] Theudas, der später (um 45 ndZ) durch den Statthalter Cuspius Fadus vernichtet wurde[11]; zur Zeit des Statthalters Felix (52—61 ndZ) kam ein ungenannter Prophet aus Ägypten, der ungefähr dreißigtausend Anhänger auf dem Ölberg versammelte und von dort aus in Jerusalem König werden wollte[12]. — Neben diesen unmittelbar politischen Revolutionären standen aber auch andere messianische Bewegungen, die — nach echt jüdischer Anschauung — eine religiöse Revolution predigten und entsprechende Sekten gründeten, in welchen man die Ankunft des Messias von Jahweh zu erlangen suchte; sie waren freilich trotz ihrer religiösen Begründung eben doch Revolutionäre, wie jene sechstausend Pharisäer, die unter Herodes dem Kaiser den Treueid verweigerten[13]. Der religiöse Glaube an einen bevorstehenden politischen Eingriff Gottes nahm bei den Juden in demselben Maße zu, als nach einer Reihe von Fehlschlägen die Wahrscheinlichkeit einer erfolgreichen Volkserhebung abnahm[14]; und auch die Pharisäer gingen angesichts unserer römischen Herrschaft auf die wachsende nationale Strömung ein[15], sodaß im gesamten Judentum diese glühend aktivistischen messianischen Bewegungen dauernd hervortraten[16]. — Als ein besonders wichtiger Vertreter dieser Richtung ist jener Johannes zu nennen, dem man den Beinamen „der Täufer" gab: er ist zuerst unter Archelaos (4 vdZ) aufgetreten[17] und hat die Befreiung von der Fremdherrschaft sowie die Alleinherrschaft Jahwehs gepredigt[18]; vielleicht hielt er sich selbst für den Messias — jedenfalls aber sahen seine Anhänger ihn als solchen an[19]. Johannes gründete einen Orden mit eigenem Ritual[20], dessen Kennzeichen die Taufe war und der sich bis nach Alexandreia in Ägypten und Ephesos in Kleinasien verbreitete[21], also Anhänger warb[22] — und die Aufgabe des Ordens war treue Erfüllung des jüdischen Gesetzes als Vorbereitung auf die Ankunft des Messias[23]. Mit Rücksicht auf diese scheinbar rein religiöse Predigt wurde Johannes nach einem ersten Verhör durch Archelaos wieder freigelassen[24]; später hielt er sich lange in den Jordanniederungen verborgen[25], um nicht im Bereich der Machthaber von Jerusalem zu leben[26], trat aber schließlich wieder hervor und wurde

nun (35 ndZ) als politisch gefährlich[27] hingerichtet[28]. — Man muß nämlich beachten, daß zu der von Johannes dem Täufer geforderten vollkommenen Gesetzeserfüllung auch die Beachtung des „Königsgesetzes“[29] gehört[30], in welchem es heißt: „Aus der Nähe deiner Brüder sollst du setzen über dich einen König — nicht darfst du etwa setzen über dich einen Ausländer, der nicht dein Bruder ist“ — und damit ist jede Fremdherrschaft als gottlos abgelehnt. Allerdings hat Johannes nicht die bewaffnete Auflehnung gegen die römische Herrschaft gepredigt, sondern nur den alten Ruf der jüdischen Rekabiten wieder aufgenommen: Zurück in die Wüste[31]! der ja immer wieder von solchen Predigern erhoben wurde[32]; aber er gehörte unzweideutig in die Reihe der messianischen Bewegungen[33], deren Ziel ja bekannt ist: Juda's Weltherrschaft. Unsere Truppen haben nach ihm gefahndet, konnten ihn aber nicht fassen; daß seine religiöse Umkehrbewegung die politisch-revolutionären Formen eines Umsturzes annehmen müßte, war klar, da es sich zweifellos um eine Klassenbewegung des jüdischen Proletariats (am-ha-areß) und um eine religiöse, rein semitisch gehaltene Form des Kommunismus handelte[34]. — Wir Römer haben ja derartiges schon erlebt, als — nach dem Bericht des Poseidonios von Apameia[35] — auf Sizilien (136—132 vdZ) die großen Sklavenaufstände wüteten[36]; als dort der Syrer Eunus sich den durch göttliche Offenbarungen berufenen „Herrn des Alls“ nannte, mit vierhundert Anhängern die Stadt Enna überfiel, sich königliche Abzeichen anlegte, ungeheuren Zulauf aller Sklaven erhielt, mit denen er ganz Sizilien besetzte und sogar die römischen Heere schlug, worauf er sich als Antiochos IV. Epiphanes Dionysos und König aller Syrer ausrief, der mit Hilfe aller Verelendeten ein Weltreich aller Syrer errichten wollte: drei Feldherrn mußten schwer kämpfen, bis diese semitisch-religiöse Revolution unterdrückt war[37]. Wenn also auch sonst nicht weiter bekannt ist, was im Kreise der Johannesjünger gedacht, gelehrt und getan wurde[38], so hatte man doch das Recht, diesen Künder der messianischen Zeit als politisch verdächtig zu betrachten[39], zumal seine Taufe ein Endzeitsakrament sein sollte[40], der Einweihungsritus[41] für die kommende Gottesherrschaft[42] und die Eingliederung in den

14*

Kreis derer, die dem kommenden Zorngericht entrinnen[43]. — Der Kreis dieser Leute nannte sich „die Nazoräer", welcher Name nicht recht zu verstehen und zu deuten ist[44]: mit einem Ort „Nazareth" hat er nichts zu tun[45], sondern besagt wohl „Beobachter, Bewahrer"[46] und zwar sowohl des Taufritus als auch besonderer Geheimnisse[47], welche die Geheimnisse des kommenden Reiches sind[48]; derartige Nazoräer gibt es jetzt noch in jüdischen Kreisen des Orients[49]."

Lucilius Rufus macht eine Pause — die Kehle ist ihm trocken geworden, er nimmt einen Schluck aus dem Becher, den ein Sklave ihm gerade hingestellt hat. Dann erzählt er weiter:

„Als Nazoräer ist nun auch noch zu Lebzeiten des Johannes[50] ein gewisser Jesus aufgetreten, der also wohl zunächst zu jener Sekte gehört hat[51], sodaß seine Neugründung eines eigenen Kreises eine Absplitterung bedeutete; Johannes der Täufer hat schwerlich etwas von ihm gewußt — und wenn er ihn getauft haben sollte, war er eben nur einer unter vielen anderen[52]. Der Name Jesus ist die lateinische und griechische Form, wie sie in der jüdischen Diaspora üblich geworden ist[53]; im Hebräischen heißt der Name Jeschua oder Jeschu als die seit der babylonischen Zeit gebräuchliche Verkürzung des Namens Jehoschua[54]; in Palästina und in der Diaspora ist Jesus ein häufiger Judenname[55]. Dieser Jesus war ein echter Jude[56] aus Palästina[57], genau so wie seine Anhänger[58]; jeder Zweifel an seiner echt jüdischen Abstammung wäre völlig haltlos[59] und mehr als kindlich[60], weil sich dafür auch nicht der Schatten eines Grundes angeben ließe: denn Galiläa ist seit der Makkabäerzeit planmäßig wieder völlig jüdisch gemacht worden, aber auch die sonstigen Einwohner: Aramäer, Phöniker, Assyrer und Syrer, waren ja durchaus Semiten[61]. Das Weltbild des Jesus war ganz das der Pharisäer[62] und seine Gottesvorstellung durchaus die des echten Judentums[63] mit allen Eigentümlichkeiten[64], wie ihm auch die Geltung der jüdischen Bücher selbstverständlich war[65]; er hat auch seine Botschaft ausschließlich an die Juden gerichtet[66], weil das erwartete Gottesreich — das in einer plötzlichen Katastrophe kommen sollte — nur für Juden bestimmt sein konnte[67]. Seine Herkunft wird von der Überlieferung einhellig[68] auf die Familie des Königs David zurück-

geführt — wie denn solche herabgekommenen Nebenzweige orientalischer Herrscherfamilien nicht selten sind[69]; jedenfalls hat seine Familie den Anspruch auf solche Abkunft erhoben[70]. — Wann und wo Jesus geboren ist, läßt sich überhaupt nicht ermitteln[71], denn über seine Vorgeschichte weiß die geschichtliche Überlieferung nichts, die gleich mit seinem Auftreten in Galiläa beginnt[72]; manche behaupten, er sei beim Tode etwa dreißig Jahre alt gewesen[73]; andere schätzen ihn — was durchaus möglich ist — auf etwa fünfzig[74]. Er mag wohl in dem Jahre aufgetreten sein, als Pilatus nach Judäa kam (19 ndZ); seine Anhänger widersprechen sich über die Dauer seiner Wirksamkeit[75]; nach den Prozeßakten ist er während des vierten Konsulats des Kaisers Tiberius (21 ndZ) hingerichtet worden[76], sodaß er etwa zwei Jahre gepredigt hätte[77]. Das Auftreten dieses Mannes vollzog sich im Bilde des auch in Griechenland und Rom allbekannten Wanderpredigers[78]: er war ein „obergalilijjah" (galiläischer Wanderprediger)[79] und zeigte in seinem Auftreten und seiner Lehrweise[80] deutlich die Züge eines Rabbi[81], sodaß er wohl aus dem Schriftgelehrtenstande hervorgegangen und erst später in die Nazoräersekte eingetreten ist[82]; welche Bedeutung er der Taufe beigemessen hat, ist aber nicht mehr zu erkennen[83]. Beachtlich aber war, daß er nicht einfach wie die übrigen Wanderprediger auftrat, sondern die besondere Art des „Endzeitpredigers" darstellte[84], wie sie sich bei den Juden häufig fand und jetzt noch in Syrien vorkommt[85]; seine Reichsbotschaft aber brachte keine neuen Enthüllungen[86] und war in keiner Beziehung neu, sondern das Ergebnis der langen Entwicklung[87], welche damals schon das seltsame Gebilde der spätjüdischen Endzeithoffnung durchgemacht hatte[88]; und war schon das ganze jüdische Volk aufs stärkste von solchen Hoffnungen bewegt[89], so ganz besonders Galiläa, wo fremde Einflüsse vom Judentum begierig aufgesogen und judaisiert wurden[90], wo man viel Griechisch sprach[91], sodaß wohl auch Jesus dieser Sprache nicht ganz unkundig gewesen ist[92]; dort wurde wohl auch das Wort vom „kommenden Reich" nach iranischen Vorbildern geformt[93] und — wie schon im Buch Henoch — eingebettet in die altjüdische Endzeitlehre[94]. Was Jesus selbst sich vorgestellt hat, ist nicht mehr zu erkennen[95], aber er hat

vielleicht gemeint, daß er im schon gegenwärtig gewordenen Wunder der Endzeit lebe und von dessen schon wirksamen Kräften getragen werde[96], daß er ein „isch-elohim“ (Mann Gottes) gleich den alten Propheten mit besonderen Gnadenkräften sei[97]; er hat sich für einen Wunderarzt für Leib und Seele gehalten[98], der mit einer magnetischen Heilkraft begabt[99] zwar nicht äußere (organische) Übel, wohl aber seelisch (nervös) bedingte Leiden heilen konnte[100] — wobei die Wirkung aber vom Glauben des Empfängers abhängig war[101] und bei dessen Unglaube[102] versagte[103]; er hat wohl manchmal auch Bräuche der Volksmedizin verwendet[104]. Derartiges ist uns ja bekannt — ich brauche euch nur an unseren Zeitgenossen, den berühmten Apollonios von Tyana zu erinnern[105]; und solche Heilkräfte sind Steigerungen von Anlagen und Fähigkeiten, die im allgemeinen Seelenleben keimhaft vorhanden sind[106]. — Nach den Erzählungen seiner Anhänger hat Jesus vor allem einen äußerst lebhaften Teufelsglauben besessen[107]; in der Gegenwart steht ja — wie auch schon in den jüngsten jüdischen Büchern — der Teufelsglaube bei den Juden in vollster Blüte[108], und er beginnt, auch bei uns in Griechenland und Rom überhand zu nehmen, wozu neben den Juden auch die Ägypter Beiträge lieferten[109]; der Syrer Poseidonios von Apameia hat ihm die philosophische Grundlage geschaffen[110]. So ist es nicht verwunderlich, daß die „Besessenheit“ ausbricht, wo das religiöse Leben erregt ist und zugleich ein starker Glaube an die Wirksamkeit böser Geister herrscht; und man kann beobachten, daß ein überzeugter „Geisterbeschwörer“ in seiner Umgebung unfreiwillig „Besessenheit“ erst hervorruft, um sie dann zu heilen — wie denn „Besessenheit“ auch gleich der Ekstase ansteckend wirkt[111]: und so wurde auch von Jesus berichtet, er treibe Teufel aus[112].“

Rufus macht wieder eine Pause; denn es sind gerade die Sklaven eingetreten, welche die Lampen und Kerzen bringen, weil es unterdessen tief dämmerig geworden ist. Die Freunde verharren schweigend, und als die Sklaven wieder gegangen sind, setzt Rufus seine Darstellung fort:

„Seine Verwandten haben von Jesus und seiner Predigt nichts wissen wollen, sodaß er sich von ihnen lossagte[113]; er

hat sich von Heimat, Familie und Beruf völlig gelöst und ist — von seinen Verwandten als ein krankhafter Schwärmer betrachtet[114] — im Bewußtsein eines Prophetenberufs ausgezogen[115]; daß er sich selbst damals schon für den Messias gehalten habe, ist wohl zu verneinen[116] — dieser Gedanke mag später in ihm aufgetaucht sein. — Jesus ist nun in der ersten Zeit seines Auftretens zwar sorgfältig überwacht, aber nicht weiter behelligt worden: denn er verkündete eine Politik des Nicht-Widerstehens[117], forderte höchstens die Verweigerung der Zusammenarbeit mit den Fremdherren[118]. Die Einzelheiten der pharisäischen Gesetzeserklärung lehnte er weitgehend ab — wie man ja in den Kreisen der Endzeitgläubigen vielfach hoffte, daß in der Endzeit die Fülle kleinlicher Bestimmungen fortfallen würde[119]; aber das jüdische Gesetz selbst hat er durchaus bejaht[120] und auch den Tempeldienst nicht abgelehnt[121]. So hat er denn als Weg aus der Fremdherrschaft den Verzicht auf alles Eigentum und alle Kultur, den Rückzug in die Wüste gepredigt, wo man nach dem Opfer aller Erdengüter allein unter der Gottesherrschaft stehen würde[122]; gelegentlich hat er einen kleineren Wüstenzug versucht[123] und mit solchem Aufruf auch seine Schüler als Vorbilder vollkommener Armut ins Land geschickt[124]. Solcher Aufruf blieb naturgemäß bei allen Besitzenden ohne Erfolg[125] — und unter dem Einfluß dieser Enttäuschung hat Jesus sich zum bewußten Politiker[126] gewandelt: an die Stelle der unbedingten Friedfertigkeit wollte er nun die Gewalt setzen[127] und eine Massenbewegung zum Auszug veranlassen; deshalb ging er nun nach Jerusalem[128]. Zunächst hielt er sich nach außen noch zurück; aber er wählte — nach dem Vorbild des Judentums[129] — „Apostel" aus, und zwar zwölf, welche sinnbildlich die Vertreter der zwölf Stämme Israels sein sollten[130] und dadurch den messianischen Anspruch, aber auch dessen nationale Begrenzung zum Ausdruck brachten[131] — denn die Verkündigung richtete sich nicht über die Grenzen des Judentums hinaus[132]. Den Aposteln verbot Jesus zunächst, von seiner Messiaswürde zu sprechen, damit nicht die Gegner ihn lahmlegten, ehe er die notwendige Zahl von Anhängern gesammelt hätte[133]. Beim letzten Zug nach Jerusalem begleitete ihn von Peräa ab schon eine große Anhänger-

schaft[134]; die Massen wurden bei der Annäherung an die Stadt immer größer. Beim Einzug in Jerusalem kam es zu einer großen Kundgebung — nicht etwa der Stadtbevölkerung, sondern seiner Anhänger[135], die ihn zum König ausriefen[136]. Mit dieser Anhängerschaft, die schon voller Jubel und Gewißheit über den Anbruch der Gottesherrschaft war, besetzte er den Tempel[137], um ihn für das kommende Gottesreich zu beschlagnahmen, da man das nächste Pessach[138] schon in diesem Reich zu feiern gedachte[139]. Was aber heute erzählt wird, daß Jesus die Händler mit Opfertieren aus dem Tempel gejagt habe, trifft durchaus nicht zu, da es solche im Tempel niemals gegeben hat[140]. Die Tempelbesetzung durch Jesus und seine Anhänger war zweifellos ein unerhörter Eingriff in die Rechte der Behörden[141] und mußte als Aufruhr[142] beurteilt und bestraft werden[143]: denn Jesus wollte durch die Tempelbesetzung als eine große Kundgebung seiner Anhänger die Macht an sich reißen[144] und dann, gestützt auf die Anhänglichkeit der Massen, das Gottesreich verwirklichen[145] — und mit gewaltigen Massen konnte er rechnen, da etwa am Pessach zu den 55000 Einwohnern Jerusalems noch ungefähr 125000 Festpilger kamen[146]. Wieweit Jesus sich der Folgen seines Unternehmens bewußt gewesen ist, vermag man nicht zu sagen[147]: er hat wohl von irgendeinem Augenblick an mit seinem Tode gerechnet — den er natürlich nur in Gestalt der jüdischen Steinigung erwarten konnte[148], zu welcher Bestrafung die Juden damals noch berechtigt waren[149], bis ihnen vor vierzig Jahren die peinliche Gerichtsbarkeit genommen wurde[150]. Die Einsicht in seine Lage mußte Jesus seinen Tod zur Gewißheit machen: denn seine Aussprüche vom Untergang der Stadt, von der Vernichtung aller Weltmächte, auch der römischen, sein revolutionärer Eingriff in die Rechte der Behörden, die Erregung der Massen durch seine Aufrufe, die Duldung von Eiferern[151] und sogar Sikariern[152] unter seinen Anhängern und deren Belobigung[153]: daß die „Gewalttätigen" das Reich an sich reißen[154]; schließlich die Duldung der messianischen Königshuldigung — das alles mußte zwangsläufig zur Katastrophe führen[155], da es den politischen Vorwurf des Aufruhrs rechtfertigte und zum Zusammenstoß mit der Staatsgewalt trieb[156]

— und daß er bei diesem Zusammenstoß untergehen mußte, auch wenn seine Mittel nicht von vornherein so völlig unzureichend gewesen wären, das war ohne weiteres klar[157]. — Die Juden hatten natürlich durch ihre Großpriester schon beim römischen Statthalter Pontius Pilatus Anzeige erstattet, als Jesus noch auf freiem Fuße war[158]; sie mußten ja mit den römischen Behörden zusammenarbeiten[159] und wären bei Unterlassung der Anzeige als Mitschuldige wegen Begünstigung eines hochverräterischen Unternehmens bestraft worden[160], was ihnen ihr Leben gekostet hätte[161]. Die römischen Statthalter in Judäa sind durchweg eher durch zu große Nachgiebigkeit als durch Härte gekennzeichnet[162]; und was der Jude Philon gerade über Pilatus erzählt hat, ist Zwecklüge[163]. Deshalb griff Pilatus auch erst ein, als es Ernst wurde und diese Vorgänge schon länger als eine Woche andauerten[164]. Daß er Jesus hat kreuzigen lassen, beweist, daß dieser wirklich jüdischer Thronanwärter war — einen bloßen Wanderrabbi hätte Pilatus in seine Berge zurückgejagt, aber nicht gekreuzigt[165]; die Kreuzigung beweist auch, daß Jesus seinen Thronanspruch — dessen klarem Bekenntnis er lange ausgewichen war[166] — vor der Behörde bestätigt hat[167]. Er ist also — weil solcher Ausspruch „Das Reich ist gekommen" notwendig das Ende aller anderen Reiche bedeutete — mit Recht gekreuzigt worden[168]; er ist genau wie andere jüdische Aufrührer als messianischer Prophet hingerichtet worden[169] — und wir haben ja niemals bei solchen messianischen Bewegungen erst noch feinste Unterschiede zwischen mehr oder weniger politisch machen können[170]. Pilatus also, der nach dem Königseinzug in Jerusalem schon sehr gut über Jesus unterrichtet war[171], ließ eine Kohorte ausrücken, verstärkt durch die jüdische Tempelwache[172], und den Propheten am Ölberg festnehmen; sein Aufenthalt in jener Nacht soll durch einen der Apostel verraten worden sein, den Sikarier[173] Judas, dessen aramäischer Beiname Isqaraja[174] zu Iskariot[175] in der Überlieferung gewandelt wurde. Es kam dort, wo er[176] außer mit den zwölf Aposteln noch mit einer Schar seiner Anhänger weilte[177], zu einem kurzen Handgemenge mit den bewaffneten Aposteln[178] und Anhängern[179] — und dann wurde Jesus verhaftet und abgeführt, zunächst nach dem Palast der

Großpriester und gegen Morgen vor das Standgericht des Statthalters[180]; der Prozeß fand einige Zeit vor dem Osterfest an einem nicht überlieferten Wochentag statt[181]. Nach römischer Sitte wurde am Richtholz das weißgestrichene Täfelchen mit dem „Urteilsgrund" befestigt, worauf man las: „Dieser ist Jesus der Nazoräer, der König der Juden"[182]; mit Jesus zusammen wurden „in gleicher Sache"[183] noch zwei seiner Anhänger unter der gewöhnlichen Bezeichnung „Lestai" (Bandenkämpfer, Räuber)[184] gekreuzigt — während ein gewisser Jesus-bar-Abbas[185], der nur mitgefangen war, dem man aber nichts nachweisen konnte, freigelassen wurde[186]. Als Jesus tot war, hat man den Leichnam auf den Schindanger geworfen[187] — und damit war der kurze Königstraum zu Ende."

Als Rufus nun schweigt, blicken ihn die anderen fragend an — bis Praetextatus diese Frage in die Worte kleidet:

„Ja — und die Christianer? wie haben sich die denn entwickelt?"

Aber Lentulus fährt dazwischen:

„Ich meine, wir lassen unseren guten Rufus etwas verschnaufen und widmen uns inzwischen einem kleinen Abendessen!"

Dieser Vorschlag wird allseits begrüßt — die Sklaven tragen die schon bereit stehenden Tische herein.

*

Die Freunde haben sich ausreichend gesättigt. Nun stehen schon die üblichen Früchte und Süßigkeiten auf dem Tisch; neuer Wein ist gebracht worden. Da beginnt Lucilius Rufus seine Darstellung von neuem:

„Ich will euch jetzt noch kurz die Entwicklung der Christianersekte schildern. — Die Bildung der ersten Gemeinde ist nicht mehr recht deutlich zu erkennen; es gibt über die Vorgänge zwischen der Kreuzigung und der Gründung der Urgemeinde keine eigentlichen Nachrichten[188]. Der Mittelpunkt der neuen Bewegung war wohl Simon Barjona, also: Simon der Eiferer[189], welchen Jesus als den ersten seiner Apostel bezeichnet

hatte. Hier müßt ihr nun bedenken, daß es sich um Juden handelt, von denen wir sprechen — also um Leute, die immer nach dem Jenseits horchen[190] und immer auf Verzückungen warten[191]. Solche Verzückung ist im Spätjudentum nicht nur Sache der Propheten, sondern auch im Volk verbreitet[192], gleich den Erregungszuständen der ursprünglichen Nebiim, der wilden Prophetenscharen der alten Zeiten mit ihren unberechenbaren Handlungen und Äußerungen[193]. So war auch dieser Apostel — der den aramäischen Beinamen Kepha, griechisch Petros erhalten hat — ein Mann mit Erscheinungen, ein Visionär[194]; er glaubte schon einmal, als Jesus noch lebte[195], ihn „verklärt" geschaut zu haben[196] — und jetzt erwuchsen aus jener „Verklärungsvision" die „Auferstehung" und die „Erscheinungen des Auferstandenen"[197]: er hatte wieder eine solche „Erscheinung", er glaubte, den hingerichteten Jesus lebendig zu schauen, gar mit ihm zu sprechen — eine Einbildung, die er als Wirklichkeit beurteilte[198]. Wodurch diese „Erscheinung" ausgelöst wurde, weiß natürlich niemand — vielleicht durch eine Sinnesreizung einfachster Art, etwa einen hellangestrahlten Gegenstand[199]. Dieser Vorgang ereignete sich in Galiläa[200], wohin die Anhänger des Jesus nach der Kreuzigung zurückgeflohen waren[201]; und es sammelten sich dort nun wieder einige von ihnen, hauptsächlich die Apostel[202]. Solche seelischen Erregungszustände wirken bekanntlich ansteckend auf Gleichgesinnte — und so wurde denn Jesus bald auch von anderen „lebendig gesehen"[203] — allerdings immer nur von seinen Anhängern, niemals von Gegnern und nicht einmal von Gleichgültigen[204], sogar auch nicht von allen Anhängern[205], von denen die Kühleren nichts sahen[206]. Und diese Schauungen wurden nun zum „Beweis" der „Auferstehung" gemacht — unterdessen sind sie von zahlreichen Sagen umwachsen und maßlos vergröbert worden[207] — sodaß die Gründung der Christianersekte auf jene Erscheinungen zurückgeführt werden muß[208]. Das hat sich natürlich erst Wochen oder Monate nach der Kreuzigung abgespielt, fern von Jerusalem in Galiläa; aber die Dichtung der Gemeinde hat es später nach Jerusalem verlegt und behauptet, man habe am dritten Tag das angebliche Jesusgrab leer gefunden[209]. Man tat auch gleich die nöti-

gen Schritte zur Ausbildung eines „Weissagungsbeweises“[210] und durchforschte die jüdischen Bücher[211], wo man in Propheten und Psalmen Weissagungen fand, aus denen man den Gedanken vom „leidenden Messias“ entwickelte[212] und sich dadurch über das Rätsel des Mißerfolges hinwegtröstete — wie einstmals der unbekannte Jude in Babylon anläßlich der Hinrichtung des „Ebed-Jahweh“[213]. — Es sind nun auch bald die Nazoräer in diesen Kreis hineingezogen worden und haben sich in ihrer Mehrheit ihm angeschlossen[214], ihn auch durch Übertragung der Taufe sowie von Fasten- und Gebetssitten[215] tiefgehend beeinflußt[216]; die Verbindung der beiden Gruppen scheint in einer Massenekstase von ungefähr fünfhundert Menschen[217] ihren Höhepunkt erreicht zu haben — woraus man später mit gründlicher Umdeutung der schon unverständlich gewordenen Vorgänge die Erzählung von einem Wunder am jüdischen Wochenfest (Pfingsten) gemacht hat[218]. Gleich darauf trat man den Zug nach Jerusalem an[219], um dort den Anbruch des Gottesreiches zu erwarten[220].“

Lucilius Rufus macht wieder eine kurze Pause, um sich etwas zu erfrischen; die anderen schweigen, man hört nur das Knistern der Kerzen und Fackeln. Gleich darauf setzt Rufus seinen Bericht fort:

„Man zog also nach Jerusalem, denn das Gottesreich würde ja nach allgemein jüdischer Anschauung in Jerusalem seinen Mittelpunkt haben[221] — und zwar sollte es bald anbrechen, sodaß sie es jeden Tag[222] ohne Vorzeichen „mitten unter ihnen“[223] durch eine Weltkatastrophe[224] erleben könnten. Diese Mitglieder der Urgemeinde waren Juden und wollten es sein und bleiben, hielten am Tempel und Gesetz fest, übernahmen die pharisäische Schriftauslegung[225], feierten den Sabbath[226], verwendeten den jüdischen Ritus der Handauflegung, der die Weiterleitung des Geistes von Mose an innerhalb der Gemeinderegierung sinnbilden sollte[227] — alles getreu der Haltung ihres toten Meisters[228]. Diesen nannten sie aramäisch „Jesus meschicha“[229] oder griechisch „Jesus Christos“ (Jesus der Gesalbte) — denn diese Urgemeinde war von vornherein sprachlich gemischt und halbgriechisch wegen der Diasporajuden[230], die in Jerusalem eigene Synagogen hatten[231], so-

weit sie als Pilger dorthin gekommen und dageblieben waren[232]. Auch diese Gruppe war jedoch bis auf wenige Nebensächlichkeiten ein rein jüdisches Erzeugnis[233], und das Ganze stellte eine jüdische Sekte dar, von den übrigen Juden eigentlich nur durch ihre Stellung zu Jesus unterschieden[234]; Jesus selbst hat gar keine neue Religionsform einrichten wollen[235], sondern eher einen neuen Staat[236]: in diesem Staat sollten nicht mehr Gewalt und Geld herrschen, sondern nur Liebe und Friede fern der bösen Welt[237] — und deshalb vertrat die Gemeinde[238] einen ausgesprochenen Kommunismus[239], den sie allerdings auf die Dauer nicht durchhalten konnte, weil er kein Zwang war, sondern aus freiwilligen Opfern der Gemeindeglieder sich ergab[240] — dennoch war es ein wirklicher Kommunismus[241]. — Bald kam es aber zu gewissen Gegensätzen der neuen Gemeinde zum übrigen Judentum: das Kollegium der Zwölf fühlte sich als der Großrat des neuen Israel[242]; es traten immer wieder Verzückungen auf, in denen das unverständliche Gestammel des „Zungenredens"[243] als Wirkung des „heiligen Geistes" gewertet wurde[244], und ebenso wiederholten sich auch die Schauungen[245]; dabei wurde wieder aus der sozialrevolutionären Haltung heraus die pharisäische Gesetzesdeutung und die römerfreundliche Regierung angegriffen[246]; man schaute eben täglich nach der Wiederkunft des Messias und der Ankunft des himmlischen Jerusalem aus und erhielt dabei natürlich die religiös-soziale Gärung lebendig[247]. Die jüdische Regierung griff gelegentlich ein und verbot die öffentliche und private Werbung[248] — aber sie war zu unentschlossen, die neue Sekte gänzlich auszurotten, zumal dieser im Volk und bei den Pharisäern starke Strömungen günstig waren[249]. Als man dann einmal schärfer vorging[250], richtete sich das Verfahren nur gegen Diasporajuden von zweifelhafter Gesetzestreue[251], aber nicht gegen Palästinajuden und die Apostel[252]. Im Inneren baute sich die Gemeinde ganz nach dem Vorbild der jüdischen auf, unter der Leitung durch die besonders angesehenen Träger der Gründungserscheinungen[253]; man setzte nach jüdischem Vorbild[254] sieben Männer als Aufseher über die Kollekten ein, wie sie in anderen Gemeinden üblich waren[255]; die Aufnahme neuer Mitglieder erfolgte — nach dem üblichen

älteren Brauch der Juden[256] — durch die Taufe als Reinigungsritus für das Messiasreich[257]. Von einer besonderen Anordnung der Taufe durch Jesus kann keine Rede sein[258], sie ist vielmehr von den Johannesjüngern[259] und aus dem allgemeinen Brauch übernommen worden. Es gibt übrigens mehrere solcher Täufersekten im Osten, die sich „Nazoräer" oder auch „Mandäer" nennen, weil sie durch die Taufe im Jordanwasser eine besondere „Manda" (Weisheit) zu erlangen behaupten; sie scheinen sehr alt und schon vor der Zerstörung des ersten Tempels von Jerusalem (586 vdZ) nach Babylon gekommen zu sein[260]. Aus einem unbekannten Grunde wurde die Leitung der Gemeinde dem Petros streitig gemacht und auf einen Bruder des Jesus, Jakobus, übertragen[261]; die Familie des Jesus hat sich damals der Gemeinde angeschlossen[262], und so kam eine Dynastie zur Regierung[263], da nach dem Tode des Jakobus (62 ndZ) ein Vetter des Jesus die Gemeinde leitete[264]. Die Urgemeinde fühlte sich als die Gemeinde, in Überordnung über alle Neugründungen[265] und unmittelbar unter den leiblichen Verwandten des Jesus stehend[266]; die neugegründeten Gemeinden mußten deshalb auch — gleich der jüdischen Tempelsteuer — ihre Beiträge nach Jerusalem liefern[267], sodaß die Urgemeinde ein „neues Jerusalem" bildete[268]. — Solche neuen Gemeinden entstanden bald, und dort zeigte sich die Sekte auch als selbständige Erscheinung, indem sie sich die ersten Nichtjuden anzugliedern begann[269]; das geschah zuerst in Antiocheia in Syrien, der internationalen Großstadt[270]. Über die Gründung dieser Gemeinde ist außer widerspruchsvollen Angaben[271] nichts Sicheres bekannt[272]; der Jude Barnabas, aus Zypern gebürtig, wurde von Jerusalem als Vertrauensmann dorthin geschickt[273]. Und hier in Antiocheia[274] bekam die Sekte auch den Eigennamen der „Christianer", wodurch sie vom Judentum deutlich geschieden wurde[275]; der Name ist zunächst nur für die bekehrten Nichtjuden gewählt worden[276] und kam aus nichtjüdischen Kreisen, die dabei an den ziemlich häufigen Personennamen „Chrestos" (der Tüchtige) dachten und einen Mann dieses Namens für den Stifter der Sekte hielten, weil ihnen der dogmatische Beiname „Christos" fremd war[277]; die Christianer selbst behielten jedoch den

alten Namen Nazoräer noch lange bei[278]. Von Antiocheia aus ist vielleicht auch die Christianergemeinde hier in Rom gegründet worden[279]. — In Jerusalem ist die Gemeinde rein jüdisch geblieben, zumal unter der Leitung des Jakobus, der die Gedanken seines Bruders Jesus in harmlosere Bahnen lenken wollte[280]. Weil man an Jesus als den Messias und den kommenden Weltkönig glaubte, übertrug man Stück für Stück auf ihn die Vorstellungen aus der gesamten jüdischen Endzeitlehre, machte aus dem Sohn Davids den „Menschensohn" des Propheten Daniel und den Sohn Gottes — ohne sich den Kopf mit scharfsinnigen Erklärungen zu zerbrechen[281]: wie ein Dieb in der Nacht[282] würde dieser Jesus zum Gericht kommen und das Reich Gottes errichten, in welchem der Einzelmensch Himmel oder Hölle zu erwarten hat[283] und welches Jesus als der jüdische Kaiser aus dem Jenseits beherrscht. Die Christianer übernahmen getreu die pharisäische Lehre von der Auferstehung in ihrer ganz stofflichen Fassung[284], wie sie ja auch sonst durchaus pharisäisch dachten[285] und dann diese Gedanken weiterbildeten[286]. — Man trieb alsbald nach der Gründung der Urgemeinde Mission in den Landorten Judäas[287]; von dort strömten Kranke und „Besessene" in Scharen nach Jerusalem[288] und erlebten dort inmitten der überschwenglichen Erregung ihre „Heilung" und andere „Wunder" und „Geistwirkungen"[289]. Noch aber blieb die Urgemeinde getreu den Weisungen ihres Meisters und den messianischen Vorstellungen streng innerhalb der Grenzen des Judentums, sodaß sogar Pharisäer[290] sich ihr anschlossen[291]. Der Ausgriff zur Mission unter Nichtjuden ist in der Urgemeinde erst nach heftigen Zwistigkeiten innerhalb der Gemeinde unternommen worden, im Sinne einer Gewinnung der Nichtjuden für die jüdische messianische Gemeinde und das auserwählte Volk[292]. Die Jesusgemeinde nämlich fühlte sich allmählich — wie es in den Fällen solcher Sektenbildung immer geschieht — als die Schar der wenigen von Gott Berufenen[293], denen im Gegensatz zu den Gleichgültigen und Weltmenschen das Reich verheißen ist, als das „wahre Israel" im Gegensatz zur Masse der Verworfenen, als die Schar der „Heiligen"[294] inmitten der Sünder[295]. Das ist die gewöhnliche Anmaßung aller Sektierer, die umso fana-

tischer wird, je mehr angesichts des Sektenwachstums die Gegnerschaft zunimmt; und sie führte deshalb die Christianer zwangsläufig aus dem Nationaljudentum heraus, als man die Diasporajuden in Jerusalem als Anhänger gewann: denn diese hatten doch schon einen etwas weiteren Blick und eine Ahnung von der griechischen Weltkultur; sie waren mehr an die Synagoge als an den Tempel gewöhnt, und ihnen war zwar der jüdische Inhalt alles, aber die jüdische Form weniger bedeutsam; so konnte tatsächlich ein Gegensatz entstehen, zumal als in der Diaspora nun auch von den Christianern Anhänger gewonnen wurden und die Mission des Tempels sich bedroht sah[296]. Als nun die Zahl der Jesusgläubigen aus der Heidenwelt ständig wuchs — wo man aber die Beschneidung rundweg ablehnte[297] — da entschloß sich auch die Urgemeinde, wenn auch schweren Herzens, auf die Beschneidung zu verzichten und die Lebensweise der Diaspora als allgemeingültig zu erklären, ja sogar die Absonderung von den Nichtjuden in Speisegesetzen und Feiertagen aufzugeben, um das schrankenlose Einströmen der Nichtjuden in die jüdische Sekte zu fördern[298]. Man folgte damit den tatsächlichen Notwendigkeiten, falls man nicht die große Masse jener abstoßen wollte, die zwar den neuen Erlöser anerkennen und die Kerngedanken des Judentums annehmen, aber sonstige Formen nicht mitmachen wollten[299]. Die Urgemeinde hat diese zwangsläufige Entwicklung anerkannt[300], und die Heidenmission blieb in engster Verbindung mit ihr[301]; die geistreiche Umdeutung des „wahren Israel" beschwor die Gefahr eines Auseinanderbrechens und erhielt den Christianismus[302] als unverfälschtes Judentum. — Während des jüdischen Krieges zog die Christianergemeinde (um 68 ndZ) auf Geheiß eines Propheten aus Jerusalem nach Pella im Ostjordanland[303]; sie beschränkte also ihre Vaterlandsliebe auf Beten und tat keinen Handschlag für das bedrängte Vaterland[304]. Die Zerstörung Jerusalems hat der Sekte gewaltigen Auftrieb gegeben, genau wie dem Judentum selbst: weil nun tatsächlich alle Schranken fielen, Jerusalem nicht mehr der Mittelpunkt und seine Gemeinde nicht mehr maßgebend ist[305]; nimmt man vom Judentum die völkische Färbung weg, so zeigt sich sein Weltgeltungsanspruch, der nun in Gestalt des

Christianismus als des entschränkten Diasporajudentums alle Völker einbezieht und überflutet[306]."

„Du bist wirklich ausgezeichnet unterrichtet!" meint Praetextatus, als Rufus nun abbricht, „und reden kannst du wie Cicero. — Doch ich glaube, meine lieben Freunde, wir brechen für heute die gelehrten Gespräche ab: der gute Rufus hat sich jetzt wohl müde genug geredet: und die Nacht ist weit fortgeschritten."

Die anderen sind gleich einverstanden — Lentulus reibt sich sogar verstohlen und schuldbewußt die Augen, denn er war eingenickt — ein ganz klein wenig zwar nur, aber eben doch eingenickt. Man verabredet noch, sich bald wieder zu treffen — dann schlägt jeder den Mantel um und geht nach Hause.

Achtzehnter Abschnitt

Einige Wochen später sitzen die Freunde wieder zusammen — und Lentulus hat gerade angekündigt, daß er wohl bald wieder ins Feld muß, weil es in Judäa immer noch gärt und auch in Afrika noch jüdische Aufrührer sich stark bemerkbar machen. Der endgültige Friede scheint noch in weiter Ferne zu liegen.

„Wir werden niemals Frieden haben!" meint Sempronius Laetus. „Nein, niemals — solange wir nicht die Wurzeln der Zersetzung treffen! Wir sind krank, und der Völkertod droht uns, der Tod des Blutes! Seht doch hin! warum können denn diese Juden und Christianer nebst all den orientalischen Mysterienreligionen sich unaufhaltsam vordrängen? Warum können Zauberei, Teufelsglaube und Aberglaube immer gewaltiger zur beherrschenden Macht anschwellen? Der Grund ist allen sichtbar: Äußerlich[1] ist es die furchtbare Mißwirtschaft, die seit der römischen Republik entsetzliches Elend über die Welt gebracht und zahlreiche, ehemals blühende Kulturstätten verelendet hat. Man hat den göttlichen Augustus als den „Heiland der Welt" begrüßt und über das „Evangelium" (frohe Nachricht) von seinen Taten gejubelt — aber seine Nachfolger haben den Verfall wieder gesteigert: ihr braucht nur an Cajus Caligula (37—41) und an Nero (54—68) zu denken.

Die Besserung der Lage hat außerdem nur den Besitzenden und Gebildeten gegolten; die Massen, die nach wie vor unter dem schweren Druck römischer Ausbeutung seufzen und nach Befreiung und Erlösung schreien, haben vom Kaisertum bisher nichts gehabt. Und innerlich sind die Seelen völlig versandet: der ärgste Schwindler findet Gehör, wenn er „Weisheit aus dem Osten" predigt, angebliches Geheimwissen aus Ägypten, Chaldäa und Indien zu besitzen behauptet; alles ist vom Orient durchdrungen — vor ihm schwindet der altgriechische Geist ebenso wie das römische Staatsbewußtsein; an die Stelle der kühnen freien Forschung tritt die „Autorität", an die Stelle der Erkenntnis der „Glaube", an die Stelle der Unabhängigkeit des Menschengeistes die demütige Unterwerfung unter überweltliche Gottheiten, an die Stelle des selbsterlebten Sittengesetzes die knechtische Unterwerfung unter „offenbarte" Gottesgesetze; Schönheit und Kraft des Körpers gelten nichts mehr, sondern man fühlt den Leib als Kerker der Seele und sucht ihn schnellstens auszuschalten. Unser großes römisches Weltreich wird durch das Überwuchern des orientalischen Religionsbegriffes immer mehr in die Bahn eines von Priestern beherrschten Qahal (Kirche) — wie es die Juden nennen — gedrängt. Die Oberschicht griechischen und römischen Blutes verliert immer mehr die Führung: das Schwert gibt sie aus der Hand und überläßt es den fremdländischen Söldnern, im geistigen Leben versagt sie, in der Verwaltung macht sie syrischen Sklaven Platz — und so kommen die dumpfen Massen zur Geltung, die aus der Zersetzung des Blutes den Sumpfnebel der weiteren Orientalisierung verbreiten. — Das ist unsere Zeit! und wenn wir uns nicht im Blut wieder erneuern können, sind wir rettungslos verloren!"

Die Freunde schweigen bedrückt — denn sie wissen diesen Tatsachen nichts zu erwidern.

„Nun," sagte Lucilius Rufus schließlich, „es ist wohl schon viel gewonnen, wenn wir uns über den Feind sachlich klares Wissen verschaffen, ohne uns durch Märchen blenden zu lassen. Ich möchte euch deshalb — gerade nach den Worten unseres lieben Laetus — noch einige Ergänzungen über die Christianer bieten. Ich erzählte euch vom Werden des Christianismus,

von seiner rein jüdischen Art und von seinem ersten Ausgriff in die nichtjüdische Welt. — Das, was ich euch darstellte, hat natürlich eine lange Zeit seit dem Tode des Urhebers der Sekte (21 ndZ) gebraucht. Lange Jahre sind die ersten Jesusschüler in Jerusalem geblieben[2], bis in der Zeit des Kaisers Claudius (41—54 ndZ) eine stärkere Bekämpfung einsetzte, in deren Verlauf der jüdische König Herodes Agrippa I. — der damals drei Jahre bis zu seinem Tode (41—44 ndZ) das wiederhergestellte Königreich Jerusalem beherrschte[3] — zwei der zwölf Urapostel, Jakobus und Johannes, hinrichten ließ[4], während das erste Haupt der Gemeinde, Petrus, Jerusalem verließ[5] und als Missionar in die weite Welt hinauszog[6]. — Diese Vorgänge fielen in die Zeit des großen Ausbruches des Judenhasses in der Welt seit Kaiser Cajus Caligula (38 ndZ). Nachdem die Juden am Hof des Augustus so zahlreich geworden waren, daß sie eine eigene Synagoge bildeten[7], erkannte Kaiser Tiberius die Gefahr dieser jüdischen Überschwemmung[8]; es fand unter ihm (19—31 ndZ) eine starke Unterdrückung der Juden statt[9]: der jüdische und der ägyptische Gottesdienst wurde untersagt, und wer nicht öffentlich sich davon lossagte und die heiligen Geräte ins Feuer warf, wurde ausgewiesen oder in militärische Strafabteilungen gesteckt[10], wohin viertausend Juden wanderten[11]. Aber das war nur ein vorübergehender Schreck für die Juden, ohne nachhaltige Wirkung. Damals zeigte sich die Wirksamkeit der jüdischen Werbung: das Königshaus von Adiabene am Tigris an der römisch-parthischen Grenze wurde jüdisch[12] unter Annahme der Beschneidung[13]; die Königin Helena kam zur Zeit der großen Hungersnot unter Kaiser Claudius (49 ndZ) nach Jerusalem[14]. Unter Kaiser Gajus Caligula kam es (38 ndZ) zu schweren Judenunruhen in Alexandreia in Ägypten[15], denn Caligula hatte die allgemeine Aufstellung von Kaiserbildern in allen Tempeln angeordnet, was die Juden für ihre Synagogen ablehnten[16]. Kaiser Claudius, der Nachfolger des Caligula, verbot jeden Zuzug von Juden aus Syrien nach Alexandreia[17] — dadurch wurde auch den Christianern jede Mission in Ägypten unmöglich gemacht[18]. Derselbe Kaiser hat auch (49 ndZ) alle Juden aus Rom verbannt[19], weil sie andauernd

15*

messianische Unruhen verursachten[20] — wobei aber eine Beziehung auf Jesus den Nazoräer unbegründet ist[21]. Ganz allgemein wurde man überall auf die Juden und ihre Sekten aufmerksam, also auch auf die Christianer; hier in Rom fanden sie erst vor einigen Jahren (64 ndZ) stärkere Beachtung. Ihr erinnert euch an den großen Brand, der hier damals am 19. Juli ausbrach, sechs Tage lang wütete und dann noch einmal aufflammte. Der Kaiser Nero — der beim Ausbruch des Feuers in Antium weilte und erst nach Rom kam, als er von der Ausdehnung des Unglücks hörte — hat mit dem Senat zusammen alles Menschenmögliche getan, um den Brand einzudämmen und die Not des Volkes zu lindern[22]; albernes Geschwätz und übler Hofklatsch ist es, wenn einige[23] dem Kaiser eine Schuld am Brand zuschreiben wollen[24]. Aber die Frage nach der Urheberschaft an diesem Brande beschäftigte nun natürlich nicht nur die Polizei, sondern auch das Volk — und so liefen denn auch Anzeigen gegen die Christianer ein[25]. Diese Anzeigen erwiesen sich zwar als falsch und konnten kein Strafverfahren begründen[26]; aber man wurde nun auf die Christianer aufmerksam und untersuchte ihre Sekte genauer, die ja bislang als jüdisch und deshalb als zulässig galt, da das Judentum bei uns wie in den hellenistischen Reichen des Ostens als Nationalreligion gestattet ist[27] und man bei seinen vielen Formen und Arten in den Mittelmeerländern ohne weiteres den Christianismus als eine neue Abart betrachtete[28]; unser Zeitalter ist ja ohnehin ein Missionszeitalter: überall tauchen Wanderredner der Philosophie und Religion auf, Stoiker und Kyniker, Prediger für Isis, Sarapis, die Große Mutter und andere Götter — es hat eine richtige Götterwanderung aus dem Osten nach dem Westen und Norden eingesetzt[29]. Erschien aber der Christianismus der römischen Polizei erst einmal als eine vom Judentum unterschiedene Religion, dann mußte er selbstverständlich als „unerlaubte Religion" verboten werden[30]. Man hätte vielleicht auch damals noch auf die Christianer nicht geachtet, wenn sie nicht selbst durch eine sehr zudringliche Werbung[31] und durch öffentliche Streitigkeiten — denn die Christianer sind untereinander selbst von Anfang an über ihre eigenen Lehren noch niemals einig gewesen[32] — sich bemerkbar

gemacht hätten sowie vom Haß der rechtgläubigen Juden gegen die Irrgläubigen verfolgt worden wären[33]. Man machte den Christianern ihren geistigen Hochmut des Auserwähltheitsanspruches sowie ihre Weltverachtung und ihre Geheimniskrämerei zum Vorwurf, schließlich auch Unzucht und Ritualmorde[34]. Die Vorwürfe gegen die Christianer mögen teilweise von Juden erhoben worden sein, um die lästigen Nebenbuhler auszuschalten[35]; anderseits aber wurden auch die Juden selbst von solchen Angriffen betroffen und in die Prozesse hineingezogen, zumal man ja immer neue Nachrichten von jüdischen Unruhen im Osten erhielt[36]: da mußte den Juden und Judenfreunden alles Schlechte zugetraut werden. Und nun ergab sich, daß der Christianismus tatsächlich eine neue Religion zu werden begann, die über das Judentum noch hinausging und — den Staat bekämpfte, da sie den Göttern des Staates ihre Verehrung verweigerte und an die Stelle des römischen Kaisers ihren jüdischen Kaiser aus dem Jenseits setzte. Damit war die Anklage wegen Hochverrats gegeben, der auch einige Häupter der Christianer zum Opfer fielen[37]: ein gewisser Paulus aus Tarsos[38] und der schon erwähnte Petrus[39], der als Prediger zu unbekannter Zeit nach Rom gekommen ist[40], hier aber nur ein paar Monate geweilt haben soll[41], bis er hingerichtet wurde[42]; diese Prozesse haben erst vor drei Jahren (68 ndZ) stattgefunden[43], also schon mitten im jüdischen Krieg und mit Rücksicht auf ihn geführt. Das Vorgehen gegen die Christianer blieb aber auf Rom beschränkt und ohne weitere Folgen[44]; auch von einer Judenverfolgung kann man nicht sprechen[45], zumal die Zahl der Hingerichteten nur sehr gering war[46]. Die Sekte der Christianer besteht nach wie vor — aber leider ist unsere Polizei zu nachlässig in der Überwachung solcher Genossenschaften[47], sodaß der Christianismus ungestört fortwuchern kann."

„Du nanntest eben einen gewissen Paulus", bemerkt Praetextatus, „den Mann habe ich einmal gesehen; ich war gerade im Gerichtsgebäude, als er zum Verhör gebracht wurde. Er war ein kleiner Jude, kahlköpfig und mit krummen Beinen und echter Judennase, etwas verwachsen[48], ständig mit den Händen redend und gar nicht still zu bekommen, seine Ansichten

anderen zudringlich aufredend[49]. Ich habe dem Verhör eine Weile zugehört: die innere Unklarheit seiner Gedanken, die Hast und Unruhe äußerte sich in überstürzten Worten und vieldeutigen Redensarten[50]; er sprach Griechisch, das er wohl von Haus aus kannte[51], das aber ganz in der derben Volkssprache blieb und sich niemals zur Schriftsprache erhob[52]. Mit solchem Menschen möchte ich nichts zu tun haben!"

„Ich habe mich etwas mit ihm beschäftigt," ergänzt Sempronius Laetus. „Dieser Paulus hieß hebräisch Scha'ul und war der Sohn eines Juden aus Tarsos in Kilikien, welcher aus unerfindlichem Grund das römische Bürgerrecht besaß[53]; doch war die Familie ursprünglich — nach glaubhaften Angaben[54] — in Gisch-chalab nordwestlich vom See Tiberias ansässig gewesen[55], von wo sie auswandern mußte, als Quinctilius Varus (4 vdZ) anläßlich von Judenunruhen den Ort verwüstete[56]. Jener Paulus nun wurde in seiner rein jüdischen Familie zum echten Pharisäer[57] herangebildet[58]; er war gut begabt, aber seelisch von Kindheit auf verdüstert[59]; seine Nerven waren zerrüttet und haben ihn mit „Erscheinungen" geplagt, durch die er sich und anderen das Leben schwer machte[60]; er war andauernd seelisch krank (hysterisch)[61], und seine Äußerungen bieten das Bild einer seelischen Spaltung, die mit der körperlichen Schwäche zusammenhing, aber auch Veranlagung war und sich in jähem Stimmungswechsel ausdrückte[62]. Diese Veranlagung, noch durch seine jüdische Lehre verstärkt, ließ ihn an Träume und Vorzeichen glauben und dauernd Erscheinungen und Offenbarungen erleben[63]; er fühlte sich ins Paradies entrückt, glaubte himmlische Stimmen zu hören, sprach in unverständlichem Gestammel[64]. Man kann ihn mit den älteren jüdischen Propheten zusammenstellen[65]; er gehört trotz seiner griechischen Sprache ausschließlich in die jüdische Religionsgeschichte hinein[66] — denn wollte man seine jüdischen Äußerungen abstreichen, ihn von den jüdischen Büchern und der rabbinischen Überlieferung lösen, so würde er unverständlich werden[67]; Zweifel an seiner rein jüdischen Herkunft sind nach seinen Selbstaussagen nicht möglich[68] und Fragen nach außerjüdischen, griechischen oder nordischen Einflüssen unbegründet[69]: er blieb auch nach seiner „Bekehrung" nicht nur rassisch, sondern

auch religiös und stimmungsmäßig Jude und ist niemals aus dem nationalen und religiösen Verband des Judentums ausgetreten[70]; er behielt die rabbinische Lehrart bei[71] und fühlte sich so bewußt als Jude, daß er sich nur im Notfall auf sein römisches Bürgerrecht berief[72]. Paulus hat nun in seiner Heimatstadt Tarsos Gelegenheit gehabt, die außerjüdische Kultur zu beobachten: diese semitische Siedlung ist frühzeitig, schon in der Perserzeit (um 500 vdZ), griechisch beeinflußt worden[73]; aus ihr stammten viele maßgebende Persönlichkeiten der Stoa[74]; der Kaiser Augustus hat sie als Heimat seines Lehrers Athenodoros neu gefördert[75]. Paulus hat auf den Schulen von Tarsos die allgemein übliche Bildung erhalten und somit das griechische Geistesleben wenigstens über den gebräuchlichen Schulbüchern kennen gelernt[76]: dabei ist er aber innerlich durchaus Jude geblieben und hat auch von seiner unverfälscht jüdischen Gesamthaltung nichts aufgegeben[77]. In Jerusalem hat er nicht studiert[78], ist vielmehr nach Beendigung seiner Ausbildung unmittelbar von Tarsos aus als Judenapostel aufgetreten, mit Auftrag von der Tempelbehörde Jerusalems versehen[79]; dabei war seine Parteistellung die der Eiferer[80] mit ihrer Propaganda der Tat im Sinne der alten Makkabäer[81]. — In dieser seiner Judenmission traf er nun auch gelegentlich — und zwar wohl in Damaskos oder dessen Umgebung — auf Jesusanhänger[82]; er selbst hat Jesus gar nicht persönlich gekannt[83], ihn weder gesehen[84] noch gehört[85], da er vor seiner „Bekehrung" niemals längere Zeit in Jerusalem gewesen ist[86]. Gegen die Jesusanhänger trat Paulus nun in heftigen Auseinandersetzungen auf und versuchte, mit seiner Apostelgewalt den Ausschluß jener Leute aus der Synagoge durchzusetzen, denn er hielt die Lehre dieser Sekte für unvereinbar mit der pharisäischen Haltung — er lernte sie also in einer schon fortgeschrittenen griechisch gefärbten Gestalt kennen, da sie ja ursprünglich durchaus pharisäisch gewesen war[87]. Seine ohnehin bestehende Erregbarkeit führte infolge der heftigen Auseinandersetzungen zu einer Nervenüberreizung und einem schweren hysterisch-epileptischen Anfall: er brach plötzlich zusammen und meinte dabei einen blendenden Blitz zu sehen und irgendwelche Worte zu hören[88]; die Einzelheiten lassen sich aber nicht genau

feststellen, weil sich die späteren Berichte[89] widersprechen und Paulus selbst die Sache jedesmal nach Bedarf erzählte[90]. In Damaskos, wohin man ihn nach diesem Anfall brachte und wo er einige Tage schwer krank lag, schloß er sich nun der Jesusgemeinde an — plötzlich umgewandelt, wie das bei solchen Hysterikern häufig vorkommt — in der Überzeugung, Jesus gleich dem Petrus und sonstigen Aposteln leibhaft gesehen zu haben[91]. — Die Jesusgemeinde hatte sich in Damaskos an die „Gemeinde des neuen Bundes" angeschlossen, die vielleicht schon unter dem ersten Herodes (37—4 vdZ) entstanden ist[92], vielleicht auch früher oder später[93], als eine Gruppe von Pharisäern allerstrengster Richtung[94]; die Gemeinde des neuen Bundes stand in Jerusalem einst unter dem „Lehrer der Gerechtigkeit", der auch die Auswanderung nach Damaskos leitete, als die Genossen von den übrigen Pharisäern heftig verfolgt wurden; seitdem war ein Schriftgelehrter als „Mebaqqer" (Aufseher; griechisch: Episkopos, Bischof) tätig, der mit monarchischer Gewalt die Gemeinde leitete, Lehre, Predigt und Seelsorge beaufsichtigte und die Verwaltung führte; unter ihm standen kleinere Kreise, jeder wieder von einem Schriftgelehrten verwaltet; das Ganze nannte sich „chaburath Jisrael" (Gemeinde Israels) als „das wahre Israel"[95], wo man in verzücktem Kommunismus und leidenschaftlicher Glut das Kommen des Gesalbten erwartete[96]. Paulus, der in dieser Gemeinde eine brauchbare Organisation fand, hat sie auf die Christianer übertragen, vor allem die Einrichtung der „Episkopoi" (Bischöfe)[97]; man kann ihm nämlich nicht abstreiten, daß er immer sehr geschickt in der Ausnutzung aller Möglichkeiten war, immer berechnend und die Auswirkungen abschätzend[98]. In Damaskos ließ Paulus sich auf Jesus taufen — und dann ging er unmittelbar als Jesusmissionar in die östliche Umgebung von Damaskos, ohne wirkliche Kenntnis von Jesus und dessen Absichten[99]; erst drei Jahre später ist er einmal für zwei Wochen in Jerusalem gewesen — worauf er sich für etwa dreizehn Jahre wieder nach Tarsos zurückzog, aus welcher Zeit gar nichts von ihm bekannt ist[100]. — Das Sonderbarste ist also, daß dieser Mann Werbung für eine Sache betrieb, die er eigentlich gar nicht kannte! denn er hat den ganzen Christianis-

mus völlig umgestaltet: der Inhalt seiner Lehre ist nicht mehr die Predigt des Jesus, sondern Jesus selbst, den er in göttliche Höhen hinaufsteigerte; für ihn hat Jesus als Person und in seinen menschlichen Geschicken einfachhin keine Rolle gespielt, er hat dessen Leben gar nicht berücksichtigt oder auch nur erwähnt[101], er hat aus dem Menschen Jesus einen Mythos Christus gemacht[102]. Vor allem aber hat er den Christianismus als „Kirche" hingestellt, womit er den wohlbekannten jüdischen Begriff neu prägte und in die griechische Welt einführte[103], der er an sich durchaus fremd ist[104]. Mit seinen Lehren ist er nun als Prediger hervorgetreten, als man ihn nach der Gemeinde Antiocheia in Syrien holte[105]; dann hat er — wie auch vielleicht in der Zwischenzeit schon — große Werbereisen in Kleinasien und Griechenland durchgeführt[106]. Seine Stellung zum national begrenzten Judentum ist — wenn er auch selbst immer ein frommer Jude war und blieb[107] — dauernd ablehnender geworden; zwar hat er seine Predigten immer in den Synagogen begonnen[108], ist auch immer ebensosehr jüdischer Diasporamissionar wie Heidenmissionar gewesen[109] und hat nur dann von einer Verwerfung der Juden gesprochen, wenn die Bahn für die Bekehrung der Heiden frei war, weil die Juden sie hartnäckig ablehnten[110] — aber er hat doch in dauerndem, wenn auch stillschweigendem Gegensatz zu den Leitern der Urgemeinde gestanden und sie möglichst garnicht erwähnt[111]. Das hing wohl zusammen mit seinem übergroßen Selbstbewußtsein und dem Anspruch auf unbedingte Geltung wegen seiner „Offenbarungen"[112], vor allem aber mit seinem Ziel, die alljüdische messianische Vorstellung noch zu überbieten und weltweit zu machen[113]. Hätte er nicht entschlossen die Schranken des Diasporajudentums niedergerissen[114], so hätten sich die meisten neuen Gläubigen wohl mit einer bloßen lockeren Angliederung in bloßer Zustimmung zu den Lehren begnügt; kam es aber ohne sonstige Belastung nur auf die Taufe an, so vollzogen viele bereitwillig den Übertritt[115]. In dieser Richtung hat Paulus geworben, und diese Richtung wurde allmählich auch von der Urgemeinde anerkannt[116]: durch sie wurde der Christianismus Judentum für Nichtjuden. — Nach vielen Reisen ist Paulus dann noch einmal (um 60 ndZ) nach Jerusalem ge-

kommen, als es dort schon bedenklich gärte; die Juden sahen ihn mißtrauisch als Römerfreund an, die römischen Behörden hatten ihn im Verdacht der Revolutionshetze und der Zugehörigkeit zu den Sikariern — kurz, es entstand ein gewaltiger Volksauflauf, und Paulus wurde verhaftet; nach zweijähriger Gefangenschaft in Caesarea kam er (62 ndZ) hierher nach Rom, wo er dann hingerichtet wurde[117]."

„Sehr gut!" meint Lentulus, „du hast dich ja sehr ausführlich mit diesem kleinen häßlichen Juden beschäftigt — aber hältst du ihn wirklich für so bedeutend?"

„Nein," erwidert Laetus lächelnd, „für bedeutend nicht — aber für gefährlich! Seine Lehre wirkt nach seinem Tode noch als Keim der Zersetzung, zumal er sie in einigen Briefen niedergelegt hat, die in den Gemeinden sorgfältig aufbewahrt werden — obwohl sie nur Gelegenheitsschriften sind, aus dem Augenblick geboren[118]. Ich könnte euch einen kurzen Abriß seiner Lehre geben — aber ich fürchte unseren lieben Lentulus allzusehr zu langweilen."

„Nun," schlägt Praetextatus vor, „wir können uns ja morgen wieder hier treffen!"

Die anderen sind einverstanden, und das Gespräch wendet sich nun den Tagesereignissen zu, bis die Freunde auseinandergehen.

Neunzehnter Abschnitt

Als die vier Männer wieder im Garten des Praetextatus zusammensitzen, beginnt Sempronius Laetus sogleich seine Darlegungen:

„Ich will euch, meine Freunde, einen kurzen Überblick über die Lehre des Paulus geben, soweit ich sie mit der Hilfe unseres lieben Lucilius Rufus feststellen konnte — er hat mir nämlich Abschriften von den Briefen des Paulus besorgt und auch Aktenauszüge von dessen Verhören. Dabei will ich aber nur das Wesentliche sagen und es in einen inneren Zusammenhang bringen; eine Menge von Dingen muß ich bewußt übergehen. — Paulus also begründete seine Lehre mit dem Gefühl gren-

zenloser Minderwertigkeit des Menschen[1]; alle Menschen sind unter der Sünde[2] — wie er nicht oft genug wiederholen konnte[3]; denn alle leben in der Erbsünde, die vom ersten Menschen her auf alle anderen übergegangen ist[4]. Er bestimmte den Menschen als Gesamtwesen, mit Körper und Seele und allen körperlichen und geistigen Kräften, als „Fleisch", das dem „Geist" als dem Göttlichen gegenübersteht: das Wesen des „Fleisches", d. h. des gesamten Menschen, ist Abkehr von Gott, Feindschaft gegen Gott[5]; und dieser Feindschaft gegen Gott entspringt alle sittliche Bosheit, alles wurzelhaft Böse des natürlichen Menschen[6]. Das Fleisch, also der natürliche Mensch, ist unlösbar mit der Sünde verbunden, ist die Sünde selbst[7]; deshalb ist das Ende des „Fleisches" der Tod, der grundsätzliche Ausschluß von der höheren himmlischen Welt[8] — und deshalb ist der ganze natürliche Mensch, auch nach seiner seelischen Seite[9], dem Fluch Gottes verfallen, ist durchaus nichtig und wertlos[10] — und zwar von Uranfang an[11], nicht erst durch besondere Verfehlung des ersten Menschen[12], durch welche allerdings die Verworfenheit noch gesteigert wurde. Mit dem Menschen ist nun auch die ganze gegenwärtige Welt schlecht, gottfeindlich und unter Gottes Zorn[13]; sie ist das Reich des Satans, der ihr Gott ist[14], sodaß der Mensch sie restlos ablehnen muß[15]; die Weltweisheit ist nur Torheit und von Gott verworfen[16], und vor allem ist jedes Vertrauen auf eigene Kraft von Gott verabscheut[17]. Paulus verkündete folgerichtig auch den Teufelsglauben[18]; dessen Eigenart ist es in unseren Tagen, daß er aus den Unterschichten des Volkes nach oben dringt, selbst im Schrifttum sich durchsetzt und ernsthafte Beachtung findet — und dadurch die Menschen, die sich in einer trostlosen Vereinsamung fühlen und zwischen den Trümmern ihrer alten Welt herumirren, vor Furcht krankwerden läßt[19]; getragen aber wird dieser Teufelsglaube von der Zersetzung, die aus dem Osten kommt. Nach der Lehre des Paulus erzeugt der Satan Krankheit[20], Unmäßigkeit[21], Unzucht[22], Unfriede[23], allerlei Unbequemlichkeiten[24], sogar den Tod[25]; der Satan tritt auf als Ankläger des Menschen vor Gott[26], aber auch als Verführer in Gestalt eines Lichtengels[27]; jedes Verderben geht von ihm aus[28]; er verursacht den Abfall der Menschen von

der Paulusgemeinde[29], er ist der Böse schlechthin[30] und wird einst sogar seinen eigenen Vertreter in die Welt schicken[31]; vor allem hat er es auf die Frauen abgesehen[32], die nur durch die Zauberwirkung eines Schleiers sich gegen seine Macht sichern können[33]; die Götter der Nichtjuden gehören alle in die Reihe dieser Teufel[34]. Neben dem Teufel verdient bei Paulus noch der Begriff „Welt" besondere Beachtung: sie wird im Sinne der jüdischen Endzeitlehre als gottverlassen und teufelsbeherrscht in schroffsten Gegensatz zum Göttlichen gestellt[35] — während sie im griechischen Sinn des Wortes „Kosmos" als Inbegriff der leuchtenden Ordnung gedacht ist; den Juden fehlt ja der Begriff vom Weltall völlig, und sie haben keine Vorstellung von der geordneten Welt — aber bei Paulus ist der „Kosmos" gerade die Welt, die nicht in Ordnung ist und erst erlöst werden muß[36]. So wird zwar das griechische Wort ruhig weiter verwendet, aber sein Sinn ganz unter der Hand genau umgekehrt; solche Umwandlung aber von der Einheitlichkeit zur Gespaltenheit im Weltbegriff ist nur möglich, wo vom Orient her aus dem Abstandsgefühl gegenüber der Gottheit die Zweiweltenlehre (Dualismus) einbricht[37]. — Dieser schlechten Welt nun mit ihrem Teufelsherrn und dem sündhaften Menschen steht bei Paulus der Zorn Gottes gegenüber[38] — für den man zwar nicht den geringsten Grund sieht, da dieser Gott doch die Menschen so schuf, wie sie sind; der aber ganz und gar den jüdischen Rachegott Jahweh widerspiegelt. Dieser Gott ist zornig und bleibt zornig[39], und wenn der Mensch von ihm eine „Gerechtigkeit" erhält, so bedeutet das nur, daß er äußerlich von Gott als ein Gerechter erklärt wird, innerlich aber genau so minderwertig bleibt wie bisher[40]: Gott tut also nur so, „als ob" der Mensch „gerecht" sei. Eine wirkliche Neuwerdung des Menschen tritt erst ein, wenn dieser den „Geist" erhält: denn der Pneumatiker (Geistträger), der die Tiefen der Gottheit erkannt hat, lebt in einer völlig anderen Welt und läßt die Menschenwelt tief unter seinen Füßen[41], sprengt kühn alle lästigen geschichtlichen Zusammenhänge[42]. Zu solcher Erhebung des Menschen aber führt keinerlei eigene Anstrengung und Leistung[43]; sie ist durchaus Sache der göttlichen „Gnade"[44] und des Wunders[45] — beide Menscharten

des Fleischlichen und des Geistträgers stehen einander schroff und abgeschlossen gegenüber[46]: soll der „geistliche" Mensch entstehen, so muß der natürliche Mensch in seiner Ganzheit sterben[47]; und das ist keine menschliche Tat, keine sittliche Leistung, sondern bloß Hinnahme einer Gnade, die im Sakrament der Taufe[48] zauberhaft gegeben wird[49]. Der „Geist" ist also schlechthin übernatürlich und dem Menschen gänzlich unerreichbar; und das Beste im Menschen ist — nach Paulus — ein Fremdes, von außen Herangebrachtes, bloß aus Gnade gegebenes Zierstück[50], und zwar den von Gott aus Willkürlaune „Auserwählten" geschenkt[51], während er die anderen ebenso willkürlich zur Hölle verdammt[52] — ganz das Bild des orientalischen Willkürherrn[53]."

„Wirklich ein lieber Gott!" bemerkt Lentulus, als Laetus eben eine Pause macht. „Nur gut, daß das die gegenstandslosen Einbildungen eines Juden sind!"

Er tut einen gründlichen Zug aus seinem Becher:

„So!" meint er dann, „nun kannst du weiter erzählen — mich kann nun nichts mehr erschüttern!"

Die anderen lachen — und Laetus berichtet weiter:

„Ich will nicht auf alle Einzelheiten der Lehre des Paulus eingehen, zumal er sich oft in Widersprüche verwickelt und die Einzelheiten nicht gründlich durchdacht hat[54]; ganz verstehen wird ihn wohl niemals jemand können[55]. Ich will auch nicht untersuchen, woher er die einzelnen Sätze entlehnt hat, die ja keineswegs schon in dieser Schroffheit in den jüdischen Büchern auftauchen, allerdings auch dem echten Griechentum durchaus wesensfremd sind und sich in dem Weltanschauungsgemisch Vorderasiens gebildet haben[56]. Nur die Auswirkungen will ich euch beschreiben, wenn man von der Lehre des Paulus her das Leben gestalten will. — Der Mensch in sich ist also so minderwertig, daß seine Sündhaftigkeit durch keine Leistung ausgeglichen werden kann[57]; folglich bedarf er der „Erlösung aus Gnade" durch ein Wunder — wie auch der Isisgeweihte solche Erlösung erwartet. Diese „Gnade", also auch der daraus erwachsende „Glaube", trifft nach Paulus nur die willkürlich „Auserwählten". Wer gerettet werden will, muß — falls die „Gnade" ihn „beruft"! — die Botschaft des Paulus demütig

und gehorsam hinnehmen[58]: und diese Botschaft verkündet ihm, daß er „Sündenvergebung“ erhält, weil der Nazoräer Jesus einst in Jerusalem hingerichtet worden ist — da dieser Tod der Tod des „Gottessohnes“ und damit ein „stellvertretendes Sühnopfer“ als „Lösegeld“ gewesen sei[59]. Die Gnade der Berufung nun ergeht — nach der Lehre des Paulus — vor allem an die Niedrigen und Minderwertigen unter den Menschen[60]; denn er war — gleich seinem Meister Jesus — von Mißtrauen gegen die Oberschicht erfüllt[61] und stellte seine Bewegung als Bewegung der Unterschichten[62] in Gegensatz zu aller Lebenskultur[63] unserer Zeit[64]; die unteren Schichten der Großstädte hat er mit seinen Genossen für den Christianismus angeworben[65], da ja der Ruhezustand unserer Zeit leider nur in gewissen Klassen bemerkbar ist und die Armen nach wie vor unter Druck und Ausbeutung und unter der Hoffnungslosigkeit der Welt und des staatlichen Daseins seufzen[66]; so ist die Gemeinde des Paulus ausgesprochen proletarisch[67] und am stärksten unter den Sklaven vertreten[68]. Dieses grenzenlose Menschengewühl ist das Ausbreitungsgebiet des Christianismus geworden[69], weil ihm die „Erlösung“ von allen Lasten verheißen wurde — eine Erlösung aus „Gnade“, die man nicht erarbeiten und erkämpfen muß. Diese Gnade schafft eine neue Menschheit, in welcher die Unterschiede des Volkes, des Standes, ja sogar des Geschlechtes bedeutungslos sind[70] und aufgehoben werden[71] zu einer allumfassenden Gleichheit[72], sodaß im Christianismus ein neues Weltbürgertum über alle Nationen und Religionen hinweg entsteht[73] — wobei ich nur nebenbei erwähnen möchte, daß ähnliche Bestrebungen sich schon in den Gemeinden des Dionysos gezeigt haben. — Diesem Weltbürgertum aber entspricht wie immer die Vereinzelung des Menschen als Kehrseite[74]: jeder Mensch wird ganz persönlich für sich allein berufen — nicht im Zusammenhange mit Familie und Volk, sondern als Einzelwesen; naturgegebene Gemeinschaft ist — wie alles andere in der Welt — wertlos und muß der „geistgewirkten“ Gesellschaft der „Kirche“ weichen, in welcher man sich nach eigenem Belieben zusammenfindet. Diese Kirche fühlt sich als das „Gottesreich“ und deshalb als erhaben über alle Völker in völliger Unabhängigkeit ihrer Lebensregeln[75];

sie ist „Menschheitskirche“ schlechthin und reißt durch ihre Weltweite alle Schranken der Menschheit nieder[76]. Die weitere Folge ist, daß alle natürlichen Lebensbindungen entwertet und abgelehnt werden. Die Ehe wurde von Paulus nur widerwillig wegen der menschlichen Schwäche zugestanden[77]; auch wer schon verheiratet ist, soll so leben, als wäre er es nicht[78]. Der Gedanke an das Volk spielt überhaupt keine Rolle und wird nirgends erwähnt, außer wo gelegentlich die Juden genannt sind[79]. Und damit ist auch die Stellung zum Staat gegeben: der Nazoräer Jesus hat einst entschlossen alle Güter aufgegeben, die der Staat bot[80], und so hat auch Paulus[81] den Staat innerlich abgelehnt[82].“

„Wie nicht anders zu erwarten!“ wirft Rufus ein. „Die Juden haben ja niemals ihren eigenen Staat aufrichtig bejahen können — wie sollten sie da überhaupt zu einer gesunden Staatslehre fähig sein?“

„Ja,“ fährt Laetus fort, „Paulus mahnte zwar: „Jede Seele ordne sich den übergeordneten Gewalten unter“[83] — aber dabei verwendete er ein Wort (exusia), das im jüdischen Sprachgebrauch „Engel“ bezeichnet[84], nicht nur die guten, sondern auch die bösen Engel[85], sodaß der irdische Staat — hinter dem die Engelmächte stehen und der grundsätzlich von Gott gewollt ist — der Feind Gottes und der Kirche sein kann[86]. Folgerichtig mahnte Paulus[87] gelegentlich, sich um den Staat möglichst gar nicht zu kümmern, und folgerichtig hält sich die Kirche der Christianer dem Staat und seinem Leben so fern wie nur möglich[88]. Wegen ihrer Grundhaltung zur Welt sind die Christianer im Staat nur „Fremdlinge und Ausländer“[89], haben auf Erden keinen „bleibenden Staat“[90], suchen ein besseres, nämlich ein himmlisches Vaterland[91] unter Verzicht auf ihr irdisches[92]. Und noch eines dürfen wir nicht übersehen: was es nämlich bedeutet, daß diese neue Kirche sich einen „Herrn“ als Haupt wählt, der von der rechtmäßigen Staatsbehörde mit Recht als Verbrecher hingerichtet wurde[93]; das Haupt dieser Kirche ist einer amtlichen politischen Anklage unterlegen[94], die Jesus selbst — wenigstens nach der Überlieferung seiner Anhänger — als richtig anerkannte[95]; und die Urteilsbegründung über dem Kreuz war in den Augen seiner Jünger eine tiefe

Wahrheit[96]. Ja, noch mehr: Paulus erteilte ihm in seiner ganzen Predigt den Beinamen „Kyrios“ (Herr) — und ihr wißt, daß das der Amtstitel unseres römischen Kaisers ist[97]: dieser von Pilatus hingerichtete König der Juden also soll der Herr der Welt sein, sein Anspruch auf die Welt genau so sachlich begründet wie der des römischen Kaisers, nur in anderem Licht gesehen[98]. Dem Kaiser Roms gegenüber berufen sich die Christianer auf ihren König[99], für den seit Paulus[100] das Kaisertum beansprucht wurde[101] als für den Kaiser aus dem Jenseits, der zugleich eine geschichtlich greifbare Gestalt ist[102]. Und wenn Paulus auch in seinen Formeln immer das eigentlich Jüdische wegließ: die Worte vom Davidssohn, Menschensohn, Messias — sodaß er „Christus“ schon zum Eigennamen machte[103]: so hat er trotzdem die jüdische Hoffnung auf Weltherrschaft nicht gemindert: im Kaisertitel „Kyrios“, auf seinen Meister Jesus angewendet, hat er alles Entscheidende unzweideutig gesagt. Paulus hat das durch weitere Ausdrücke unterstrichen: er nennt die jüdischen Bücher „heilige Schriften“ und nimmt dadurch den amtlichen Ausdruck für Kaiserbriefe und Kaisererlasse in Anspruch[104]; was er verkündet, tritt als „Evangelium“ auf, worunter man allgemein „gute Nachricht“ vom Kaiser versteht[105]; die Gemeinde sowohl am Einzelort wie als Gesamtheit aller Christianer bekommt den Namen „Ekklesia“, als „politische Bürgerversammlung“[106]; von der Wiederkehr des Jesus aus dem Jenseits spricht er als von der „Parusia“, womit allgemein die Ankunft des Kaisers mit Beginn einer neuen Jahreszählung in einer Provinz bezeichnet wird[107], oder als von der „Epiphanie“[108], die allgemein bei uns die Sichtbarkeit des Göttlichen im Kaiser bedeutet[109]. — Ihr könnt wohl leicht sehen, meine Freunde, daß diese Vorstellung des Paulus von einer Weltreligion, die ganz und gar im Rahmen der jüdischen Vorstellungen von einer kommenden Gottesherrschaft bleibt, wirklich die weitreichendsten Eroberungspläne aller politischen Machthaber weit übertrifft[110]: denn wenn er ausnahmslos alle Menschen „unter die Sünde“ stellt[111], ausnahmslos alle für „erlösungsbedürftig“ erklärt[112] und zugleich diese Erlösung nur auf einem Wege erreichbar sein läßt[113], nämlich durch die Anerkennung seines Meisters

Jesus als „Kaiser der Welt“[114] — dann ist in Wahrheit ja er, der kleine häßliche Jude aus Tarsos, der Kaiser!! Denn daß er wirklich vom Himmel „berufen“ und „gesandt“ sei[115] und unter Androhung göttlichen Fluches die Anerkennung seiner Anschauungen fordern könne[116] — das ist ja eine *leere Behauptung*, die er nur durch die unkontrollierbare Berufung auf eine „Erscheinung“ zu stützen vermag[117]. Aber warum sollten ausgerechnet *seine* „Erscheinungen“ und „Offenbarungen“ echt und göttlich sein, die aller übrigen zahllosen Sektenpropheten aber nicht? Was er in seinem kranken Gehirn aus Judentum und allerlei halbverstandenen philosophischen Gedanken zusammengefügt hat — das soll die Welt als „göttliche Offenbarung“[118] hinnehmen! als „Weisheit“[119] und „Geheimnis“[120]! während es bloß ein Hohn ist auf jedes gesunde Denken und auf jede wahre Ehrfurcht vor der Gottheit. Dabei ist sein Verfahren so berechnet geschickt wie das aller Priester: sie machen durch ihren angeblichen Besitz von „Offenbarungen“ die Menschen erst innerlich und dann auch äußerlich zu ihren Sklaven — aber sie entziehen sich stets der Gefahr, für ihre Sache mannhaft einstehen zu müssen, weil ja einerseits die „Offenbarung“ nur im „Glauben“ als „Opfer der Vernunft“[121] erfaßt werden könne und anderseits „die Gnade in den Schwachen stark“[122] sei, sodaß man den Priester trotz seiner Minderwertigkeit ehren müsse. Der Priester gewinnt seine Stellung immer nur durch Behauptungen, niemals durch Leistungen. Und bei Paulus als bei einem echten Juden tritt diese Grundhaltung besonders grell hervor: es ist sein Christianismus nichts anderes als die jüdische Weltrevolution in der Tarnung des „Geistes“: vor diesem Neujudentum sollen alle Reiche der Welt — die ja in der Herrschaft des Satans stehen[123] — zusammenbrechen, damit der Gesalbte Jahwehs durch seine Priester und Prediger über alle Welt herrsche als der *Kaiser aus dem Jenseits!*“

„Das hast du gut gesagt!“ anerkennt Lentulus. „In der Tat: wer — um sich den Gemeinschaftspflichten und Staatsgesetzen zu entziehen — den Satz aufstellt: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“[124], und dann nicht *zwingend nachweisen* kann, daß tatsächlich ein göttliches Gesetz

und nicht bloß seine Einbildung oder ein unbegründetes Dogma vorliegt: den muß man als einen Feind der naturgegebenen Gemeinschaft ansehen; und vor solchem Urteil kann ihn auch seine angebliche „religiöse Überzeugung" nicht schützen — weil eine „Überzeugung" begründet sein muß."

„Gewiß," ergänzt Praetextatus, „und deshalb ist auch der Christianismus in unserem römischen Reich mit vollem Recht verboten; er lehnt ja in seiner weltbürgerlich-gleichmacherischen Haltung[125] mit dem politischen Groll der Unterdrückten[126] die Kaiserverehrung und die göttlichen Titel der kaiserlichen Majestät als „Namen der Lästerung"[127] ab[128] — wie auch die Juden den Kaiser nicht als Kyrios anerkennen wollen[129]."

„Ja," mischt sich jetzt Lucilius Rufus ein, „und doch ist die Kaiserverehrung jetzt Wahrzeichen der Reichseinheit[130], sodaß wir sie nicht entbehren können[131] — obwohl wir auch darin wieder nur eine Erbschaft des Orients angetreten haben[132]. Die Vorstellung von der Göttlichkeit der Könige ist ja seit alters im westlichen Orient allgemein verbreitet gewesen[133]; das Königtum gilt als die Widerspiegelung des Gottes als des von allem Menschenleben Verschiedenen, über der Masse der Volksangehörigen stehend, als die Verpersönlichung der Idee des Staates[134]. Von Ägypten und dem späten Iran her kam der Gedanke, daß der König ein Sohn des höchsten Gottes und im Besitz des sieghaften himmlischen Feuers (Hvareno) sei, in das Alexanderreich[135] und wurde dort mit altgriechischen Vorstellungen verschmolzen[136]; und dann haben wir Römer aus dem Hellenismus alle wesentlichen Formen der Kaiserverehrung fertig übernommen[137] — wobei man allerdings mehr an das Amt als an den Träger des Amtes dachte und dadurch an den altrömischen Glauben vom Genius anknüpfte[138]: die Herrscherkraft des Kaisers ist der „Daimon", der ihn verehrungswürdig macht[139]. Allerdings hat sich bei uns im Westen glücklicherweise die Vergöttlichung des lebenden Kaisers noch nicht durchsetzen können[140], wenn auch Caligula, Claudius und Nero Anspruch darauf erhoben haben; nur die toten Kaiser werden „konsekriert"[141], wie das früher schon bei den Griechen vor Alexander bekannt war[142] und bei uns zuerst (42 vdZ) bei Gajus Julius Caesar durch den Senat geschah[143];

nur im Orient vergöttert man auch die lebenden Kaiser. Und nach all den Schrecken der letzten Jahrhunderte, die ewig die Welt erschütterten, konnten wohl auch unsere Kaiser als die Retter aus höchster Not, als „Heilande", erscheinen; es ist echte Begeisterung und religiöse Hingabe, die im Osten den Kaiser Augustus als Gott ausgerufen hat[144]. Erwartete man erst im Gefühl eines unsühnbaren Fluches und gehäufter Schuld den Weltuntergang wie eine Sintflut[145], so erschien nun Augustus als Retter, vom Himmel gesandt, als Bringer des goldenen Zeitalters[146]. Bald nach der Schlacht von Actium (31 vdZ) weihten asiatische Städte dem Augustus Tempel und Gottesdienste[147]; er wurde genannt „Gott von Gott"[148], „Sohn Gottes"[149], „Heiland"[150]; in Megara und in Thespiai (30—27 vdZ) genau wie im Augustustempel auf der Nilinsel Philae (12—13 vdZ) erhielt er diese Namen; Kleinasien setzte nach der Inschrift von Pri'ene (9 vdZ) den 23. September, den Geburtstag des Augustus, als Beginn der „Evangelien" zum Neujahrstag fest[151], und der Ehrenname „Heiland der Welt"[152] wurde ihm verliehen wie einst (48 vdZ) in Ephesos dem Caesar[153]; „Herr und Gott" ist seitdem häufige Bezeichnung des Kaisers aus den orientalischen Religionen her[154], und später wurde Kaiser Nero „der liebe Gott" genannt[155]. Die Göttlichkeit des Kaisers ist vor allem für die Orientalen der Mittelpunkt der Religion geworden, sodaß die alten Götter zur Ruhe gesetzt sind und nur noch Kaisertempel gebaut werden[156]; und dieser Gedanke vom Kaiser als Gott auf Erden, aus den orientalischen Vorstellungskreisen übernommen, ist tatsächlich das einzige Mittel, um das Völkergemisch des Reiches zu einer inneren Einheit zu entwickeln und zu verbinden[157]. Für uns Römer allerdings ist diese Auffassung viel zu plump und grob: wir sehen die Führerfähigkeit des Kaisers doch ganz anders — wenngleich auch wir Göttliches in ihm wirksam sehen, solange er seiner Stellung entspricht[158]; wir können ja unsere Vorstellungen beliebig umgrenzen und in der Kaiserverehrung das Göttliche des Staates und der Volksgemeinschaft meinen. Und wenn sich — wie bei uns im Römerreich — der Staat nicht mehr auf einem naturgewachsenen Volkstum aufbaut, so können wir wenigstens im machtvollen Herrscher eine Zusammenbal-

lung der Kräfte unseres Volkstums sehen[159], können den leistungsgewaltigen Kaiser verehren und bewundern als den „göttlichen Menschen“[160] — ohne daß wir wie die Orientalen unbesehen den zufälligen Throninhaber vergöttern[161]: nicht auf Grund einer ererbten Stellung, sondern nur wegen eines überragenden Lebens[162] spricht der Senat die Vergötterung des toten Kaisers aus, der sich für das Reich aufgeopfert hat. — Was irgendwie nun in der Kaiserverehrung gemeint ist, erscheint zusammengefaßt im Amtsnamen „Kyrios“, der immer mehr gebräuchlich geworden ist[163]. Es mag einer im griechischen Sprachraum seinen Gott oder den Hauptgott seiner Gemeinschaft nach semitischem Vorbild[164] als „Kyrios“ bezeichnen und damit einen ganz allgemeinen Gottesnamen ausdrücken wollen[165] — aber er darf nicht dem Kaiser den Namen Kyrios und die Weihrauchspende verweigern, wie es die Christianer tun: denn damit stellt er sich außerhalb des Reiches, das von ihm ja nur ohne dogmatische Begriffsvorschriften als Gottesordnung anerkannt sein will[166], und will dem Staat nur so viele Rechte gewähren, als ihm in seinen Kram paßt, und dem Volk seinen Anspruch als letzte Erdenwirklichkeit bestreiten, um diesen Anspruch einer in ihren Grundlagen mehr als zweifelhaften Kirche zuzuerkennen[167].“

„Nun,“ meint Lentulus in das Schweigen hinein, das sich nach den Darlegungen des Rufus über die Freunde gelegt hat, „hoffentlich gelingt es uns doch noch, diese neue Gefahr aus dem Osten zu bannen!“

Ein Sklave unterbricht die Unterhaltung und bringt ein Abendessen.

Dann gleitet das Gespräch zu gleichgültigeren Dingen hinüber.

Zwanzigster Abschnitt

Ein trüber Wintertag lastet über der Stadt Nikomedia im nördlichen Kleinasien, nicht fern vom Hellespontos (Dardanellen). In dem großen Kaiserpalast, wo Kaiser Diocletianus (284—305 ndZ) mit Vorliebe weilt, sind zahlreiche Männer versammelt, die der Kaiser aus Rom und Griechenland hierher

gerufen hat: sie sollen beraten, wie der römische Staat sich zum immer stärker hervortretenden Christianismus einstellen soll. Lange hat Kaiser Diocletianus mit seinem Vorgehen gezögert — gehören doch seine Frau und seine Tochter selbst der Christianersekte an[1] — aber nun im neunzehnten Jahr seiner Regierung (303 ndZ) hält er es für notwendig, die Frage ganz ernsthaft zu prüfen. Und die Männer, die er aus dem Reich hierher nach Nikomedia gerufen hat, sind zu solcher Prüfung wohl fähig, da sie lange und eingehend die vorliegenden Fragen erforscht haben und gleichzeitig als echte Römer und Griechen zu einem sicheren Urteil fähig sind.

Um einen gewaltigen Tisch aus Citrusholz sitzen sie alle herum, die hier die Ergebnisse ihrer Forschungen vortragen sollen; viele Bücher und Akten liegen bereit; Schnellschreiber sitzen an den Wänden des Saales vor ihren kleinen Tischen, und kaiserliche Sekretäre stehen bereit, Akten und Bücher aufzuschlagen oder Auskünfte zu geben.

Die Leitung der Gesamttagung hat Sossianus Hierokles, der derzeitige Statthalter der Provinz Bithynien, in welcher Nikomedia liegt[2]. Hierokles ist zu dieser Aufgabe auch wohl befähigt, denn er ist nicht nur ein hoher Staatsbeamter, sondern auch ein umfassend gebildeter Schriftsteller, und er hat gerade mit großer Sachkenntnis nach dem Vorgang des Platonikers Kelsos (um 150 vdZ) und des Neuplatonikers Porphyrios (233—305 ndZ) ein Buch „Wahrheitsliebende Reden an die Christianer" geschrieben[3].

Hierokles eröffnet nun die Tagung mit einer längeren Rede:

„Erlauchte Herren, meine lieben Freunde! Der Befehl des göttlichen Kaisers Diocletianus hat uns hier zusammengeführt, damit wir endlich einmal die Frage nach Zulassung oder Unterdrückung des Christianismus einwandfrei beantworten. Ich gestehe offen, daß ich dem göttlichen Kaiser die Anregung gegeben habe, gegen die Sekte vorzugehen[4], daß ich auch jenen Befehl des Vorjahres angeregt habe (302 vdZ), alle Soldaten zu entlassen, welche die staatlichen Opfer verweigern[5]. Denn ich bin nach all meinen Untersuchungen zu der Überzeugung gekommen, daß der Christianismus in seinen Grundlagen unser römisches Reich und jeden Staat zerstört, wenn er folgerichtig bis

zu Ende durchgedacht wird. — Ihr wißt um die Lage des Reiches; ihr wißt, daß überall die Grenzwälle unter dem Ansturm von Feinden erzittern, im Norden durch die Goten, im Osten durch die Parther; ihr wißt, wie ungeheuer seit fünfzig Jahren der Niedergang und die Verelendung geworden ist. Ich brauche euch das nicht eingehend zu schildern — aber ich wollte euch daran erinnern, auch im Zusammenhang mit unserer Aufgabe: denn der wirtschaftliche Verfall des Reiches hat auch überall den großen Götter- und Kaiserfesten schweren Abbruch getan[6]; mit dem Tode des Kaisers Decius im Gotenkrieg (251 ndZ) hat der Tempelbau in Ägypten aus Geldmangel ganz aufgehört[7] und die Götterdienste sind plötzlich erloschen oder doch ganz unbedeutend geworden — und so könnt ihr in ganz Afrika, Griechenland und Rom, Gallien und Kleinasien diesen Niedergang beobachten[8]; in Olympia finden die großen Spiele seit langem nicht mehr statt (seit 261 ndZ)[9]; wo ihr hinblickt, seht ihr den wirtschaftlichen Niedergang des Reiches und seine Verelendung in den Götterdiensten und Festen widergespiegelt[10] — nur reiche Leute können noch die Opfer darbringen, und auch sie scheuen die Kosten etwa eines Stieropfers, während die Priesterschaften wegen Ausfall der Staatsbeiträge verarmt sind[11]. Diese äußere Lage macht dem Christianismus das Vordringen leicht und unterstützt die seelische Zersetzung und Schwäche, wie sie sich etwa im Neuplatonismus offenbart[12]. — Während nun das Reich äußerlich und innerlich tatsächlich schwach und morsch geworden ist — wir wollen uns das gar nicht verhehlen — sehen wir im Christianismus nach der seit Pompejus (63 vdZ) eindringlich wirkenden Werbung des Judentums nun eine neue und beinahe schon siegreiche Offenbarung des Orients heranbranden[13]. Unseren römischen Staatsmännern ist ja schon früher als den Gelehrten die Erkenntnis gedämmert, daß der Christianismus den Staat gefährde[14] — aber im allgemeinen hat man sich doch recht wenig darum gekümmert. Unter Kaiser Nero (54—68) sind einige wenige Christianer hingerichtet worden[15]; Kaiser Domitianus (81—96) ließ den Konsul Flavius Clemens und dessen Frau Flavia Domitilla (95/96) hinrichten beziehungsweise verbannen wegen Amtsflucht und Atheismus, d. h. Hinneigung

zu jüdischen Sitten[16] — und deren Christianismus hing wohl mit der kleinbürgerlichen Herkunft der neuen Herrscherfamilie zusammen[17]; das Vorgehen dieses Kaisers war ganz unbedeutend, und sein Nachfolger Nerva (96—98) stellte es noch ausdrücklich ein[18]. Unter Kaiser Trajanus (98—117) kam es durch den Statthalter Plinius in Kleinasien zu einigen Prozessen; dagegen war Kaiser Hadrianus (117—138), der den großen Judenkrieg (132—135) zu führen hatte, völlig gleichgültig gegen den Christianismus und lehnte jedes Einschreiten ab[19]; Kaiser Antoninus Pius (138—161) war dem Christianismus sogar freundlich gesinnt[20] — denn die Christianer bemühten sich, den Kaisern zu schmeicheln und jedem Zusammenstoß mit der Staatsgewalt aus dem Wege zu gehen[21]. Erst Kaiser Marcus Aurelius (161—180) gab wieder (177 ndZ) ein Verbot neuer, das Volk erregender Religionen heraus, sodaß es in Gallien (Frankreich) und Kleinasien zu einigen Prozessen kam[22]; Kaiser Commodus (180—192) jedoch ließ den Christianern freie Bahn, zumal seine Geliebte Marcia eine Christianerin war[23], sodaß sogar der römische Bischof Victor im Kaiserpalast aus und ein ging[24]. Die beiden Kaiser Septimius Severus (193—211) und Caracalla (211—217) standen mit den Christianern in gutem Verhältnis[25] — und so entging den Staatsmännern ganz die Tatsache, daß der Christianismus in seiner Kirche einen internationalen Bund zu bilden begann, der sich in größeren Versammlungen der Bischöfe Gestalt schuf[26]; Caracalla, von dem überliefert ist, daß er in seiner Jugend einen Juden als Spielgefährten gehabt habe[27], erteilte auch allen Provinzialen das römische Bürgerrecht — was eigentlich dessen Abschaffung bedeutete[28] — und gestattete jedem Freien, sich beliebig umzubenennen[29], woraus natürlich alle Sekten größten Nutzen zogen. Daß Kaiser Elagabal, dieser vierzehnjährige syrische Priester, der die Götter des Capitoliums dem Steinfetisch von Emesa opfern wollte[30], nichts gegen den Christianismus unternahm, ist klar; und ihm folgte der letzte Kaiser aus dem syrischen Haus, Alexander Severus (222—235), unter dessen Dienerschaft viele Christianer waren[31]. Dieses afrikanisch-syrische Kaiserhaus, unter welchem die Christianer hochgekommen waren, wurde durch Maximinus Thrax

(235—238) gestürzt, der nun auch gegen die Priester der Christianer vorging, aber nicht allgemein, sondern nur gegen solche, die der Verbindung mit der gestürzten Dynastie verdächtig waren[32]. Sein Nachfolger, Philippus Arabs (244—249), hat als Orientale des Christianismus so nahe gestanden, wie kein Kaiser vor ihm; er wurde aber in einem Militäraufstand von Decius (249—251) abgelöst[33], der nun seinerseits — und zwar zum ersten Mal, was ich genau zu beachten bitte! — den Christianismus als solchen ins Auge faßte und die Person des einzelnen Christianers als eines Unwissenden zu schonen beschloß: jeder Christianer sollte durch Belehrung oder leichtere Strafen dazu gebracht werden, sich wieder — auch in der Religion — dem Staate einzugliedern[34]; das Ziel des Kaisers war, die römische Wehrhaftigkeit und deshalb auch die staatsbejahende römische Frömmigkeit zu erneuern — und deshalb sollte die immer fester werdende und um sich greifende Kirche als bedrohlicher Fremdkörper vernichtet werden[35]. Das Verfahren des Kaisers hatte den gewünschten Erfolg: zahllose Christianer, wohl die überwiegende Mehrzahl, ließen sich die Augen öffnen und gaben die gewünschten Beweise ihrer Staatstreue[36] — zumal der Kaiser sehr vornehm und schonend nur ein allgemeines Opfer sämtlicher Reichsbürger angeordnet hatte, worüber jeder Bürger eine Bescheinigung erhielt[37], sodaß ein Christianer ohne jedes Aufsehen sich wieder dem Staat eingliedern oder seine Staatstreue erweisen konnte[38]; nur in den alleräußersten Fällen betonter Hartnäckigkeit wurde über den Christianer als erklärten Staatsfeind die Todesstrafe verhängt[39] — doch konnte der Kaiser mit Freude feststellen, daß nur ganz wenige ihre Kirche gegen den Staat setzten[40]. Leider fiel Decius bald (251 nd3) im Gotenkrieg; seine Nachfolger Gallus (251—253) und Aemilianus (253) unternahmen nichts mehr gegen die Christianer, bis Valerianus (253—260) an die Regierung kam[41]. In seinen ersten Jahren war Valerianus durchaus freundlich gegen die Christianer und duldete sie an seinem Hof; erst später (258) säuberte er seinen Hof von ihnen[42], wohl auf Betreiben seines Schatzmeisters Macrianus hin, der eine Erneuerung der Richtung des Decius anregte; und dann kam ein Erlaß heraus, daß alle Bürger die römischen Zeremonien mitmachen müßten,

auch wenn sie sich nicht zur römischen Religion bekennten[43] — womit also die Frage des persönlichen Glaubens überhaupt nicht berührt wurde; als die Christianer sich dieser Bestimmung nicht fügten, ordnete der Kaiser für die Christianerpriester im Falle ihrer Betätigung die Todesstrafe an, ebenso für Vornehme bei fortgesetzter Hartnäckigkeit; denn er wollte die führende Schicht beseitigen[44] und damit die Hauptheтzer ausschalten. Eine Auswirkung dieser Verordnung im Reich ist aber nicht zu beobachten gewesen: die meisten Statthalter griffen — wie auch früher schon — gegen die Christianer nicht ein, weil sie an deren Ungefährlichkeit glaubten[45]; in Afrika hat es bis zu Kaiser Commodus (180 ndZ) überhaupt keine Hinrichtungen und bis zu Kaiser Alexander Severus (222 ndZ) kaum einige Dutzende gegeben, wie denn überall[46] die Zahlen der Toten verschwindend klein blieben[47] — was unter den Christianern selbst, etwa von ihrem berühmten Schriftsteller Origenes, anerkannt wird[48]. Die unter Valerianus beschlagnahmten Begräbnisplätze und Gebäude der Christianer wurden ihnen durch seinen Sohn Gallienus (259—268) mittels Gesetz wieder zurückgegeben, wodurch die organisierte Kirche im öffentlichen Leben anerkannt wurde[49]; seitdem hat die Zahl der Christianer unter den Soldaten und Offizieren so zugenommen, daß die Militärverwaltung bei Durchführung der Appelle den Ausfall der Kaiserehrung schweigend hinnimmt[50], und seit jener Zeit genießt der Christianismus auch vollste Ruhe, die einer Duldungserklärung ganz gleichkommt[51]. — Ihr seht, meine Freunde, daß das Römerreich bisher der Ausbreitung des Christianismus nur wenig Hindernisse bereitet hat. Von „Verfolgungen" zu reden, wäre eine grobe Lüge; es hat bisher auch noch kein besonderer „Heldenmut" dazu gehört, dieser Sekte anzuhängen; die Kirche ist keineswegs durch ein „Meer von Blut" gegangen und hat sich keine Geltung zu „erkämpfen" brauchen — denn nur wenige Christianer sind als Staatsverräter hingerichtet worden, und der Christianismus ist weit weniger bekämpft worden als andere orientalische Religionen, wie etwa Isis und Dionysos. Die Klagen über „große Verfolgungen", die aber gerade zur Vermehrung der Christianer geführt hätten[52], sind also leeres Geschwätz und Geschichtsfälschung. Das Wachstum des Christianismus

läßt sich vor allem seit Kaiser Decius bis zur Gegenwart verfolgen[53], womit gleichzeitig ein Rückgang der alten Religionen verbunden ist — sodaß jetzt ein staatlicher Eingriff als geschichtliche Notwendigkeit gelten muß[54]. Der Kaiser hat, wie ihr wißt, im Vorjahr die Säuberung aller Heere von Christianern befohlen; ein Teil des Heeres in Syrien hat sich dagegen empört, worin der Kaiser mit Recht Machenschaften der Christianer erblickt[55], sodaß er nun eine endgültige Klärung herbeiführen will. — Ich bitte euch also, über Einzelfragen die Berichte zu erstatten, die ihr vorbereitet habt."

Hierokles setzt sich — und nun spricht Gordianus, der als genauer Kenner der Geistesströmungen bekannt ist. Gordianus blättert seine Aufzeichnungen auseinander und beginnt:

„Was ich euch hier zu schildern habe, meine Freunde, ist das trübe Bild einer allseitigen Zersetzung — und ich weiß darin keine hellen Stellen aufzuzeigen. Der Orient überflutet uns, und unter seiner Schlammflut versinkt das echte Griechenland und Rom. Diese Orientalisierung wird dauernd gesteigert durch die Ausdehnung unseres Reiches auf fremdrassige Völker, durch die Völkermischung der Hauptstadt, die Überflutung des Westens mit orientalischen Elementen infolge des gesteigerten Verkehrs, durch das Aufkommen fremdblütiger Kaiser ohne nationalrömisches Empfinden und den langjährigen Aufenthalt der Legionen in fremden Ländern, auch durch den Verfall der Wissenschaft, an deren Stelle blöder Aberglaube tritt[55a]. Blickt doch nur einmal auf unser heutiges römisches Recht! wer hat es in seiner gegenwärtigen Form gestaltet? Zwei Syrer! nämlich Papinianos (140/150—212 ndZ) aus Emesa und Ulpianos (um 170—228 ndZ) aus Tyros[56], die als berühmteste Juristen gelten und allgemein als Wegweiser der Rechtswissenschaft anerkannt sind[57], während sich die bedeutendste Hochschule für Rechtswahrer wiederum in Syrien, in Berytos (Beirut), befindet[58]. Und das soll dann noch „römisches" Recht sein! Wir sind eben eine in ihren Grundlagen kranke und deshalb versinkende Welt in voller Auflösung[59]. — Wenn ich nun auf Einzelgebiete blicke, so fällt mir zunächst die Philosophie auf, welche von der Stoa nebst dem Neupythagoräismus und Neuplatonismus beherrscht wird — und da muß ich feststellen, daß

alle drei Richtungen aus Philosophie zu Theologie geworden sind, von orientalischer Seelenhaltung bestimmt[60], daß sie ebenso wahllos und ohne seelische Witterung alles durcheinander mengen wie die Religionen und gleich den Mysterien nicht mehr ringen und kämpfen, sondern rauschhaft selig sein wollen[61]. Die Stoa, in ihrem Einfluß ständig wachsend[62], kann sich doch schon lange nicht mehr gegen den grundsätzlichen Zweifel, die „Skepsis", zur Wehr setzen: Karneades aus dem afrikanischen Kyrene (214—129 vdZ) hat einst in Athen diese Richtung begründet als Nachfolger des Pyrrhon aus Elis (um 275 vdZ), und neuerdings hat sie Sextus Empiricus aus Alexandreia in Ägypten (um 200—250 ndZ) wieder aufgenommen: sie lehrt, daß es weder eine feste Wahrheit noch eine bindende Richtschnur für die Lebenshaltung gebe[63]. So hat sich der Neupythagoräismus entwickelt, der den Skeptikern begegnen will: er will die müde Ergebung der Stoa in das Schicksal, wie sie etwa bei Kaiser Marcus Aurelius (161—180 ndZ) in Erscheinung trat[64], überwinden, und zwar durch die Lehre von zwei Welten, deren höhere im Jenseits liegt und nur durch Offenbarung erkennbar wird[65] — woraus sich ergibt, daß die Neupythagoräer nur sehr bedingt zu den Philosophen zu rechnen sind[66]; ich will sie deshalb auch jetzt nur in ihrer Grundhaltung zeichnen und ihre religiöse Sonderhaltung übergehen. Der Neupythagoräismus — nach seinen Hauptträgern in Syrien und Kleinasien erzeugt[67], obzwar von Nigidius Figulus einst in Rom begründet — läßt Geist und Stoff, Gott und Welt als vollendete Gegensätze erscheinen, doch so, daß sich die Geisteswelt erkennen läßt, und zwar an den Gestirnen und an menschlichen Geistträgern, sodaß der Neupythagoräismus seinen Anhängern auch die Philosophie als Offenbarungsweisheit und Offenbarungsgewißheit vermitteln will[68]: nicht von sich aus hat der Mensch das Wissen um das, was recht ist, und nicht durch innere Einkehr und Achtsamkeit auf das Naturgemäße weiß er, was er tun soll — sondern nur der Offenbarungsträger weiß, was Gott will und der Mensch soll[69]. Diese Haltung ist — wie ihr sofort seht — nichts anderes als eine Erneuerung des reinsten Judentums, dem nur noch immer stärker und betonter bei den Neupythagoräern die „Askese"

hinzugefügt wird, d. h. die Lebensverneinung und Weltflucht[70]. Einer der bekanntesten Neupythagoräer ist Plutarchos von Chaironeia (46—125 ndZ) — der aber vor allem feinsinnige Ausführungen über die Ehe und über die Stellung der Frau in der Familie geschrieben hat, ohne alle asketischen Neigungen, und auch sonst die Gemeinschaft stark betonte[71] — ein Beweis dafür, daß der echte Grieche trotz des orientalischen Gedankengebäudes seine eigene Seele nicht verleugnen kann. — Die letzte philosophische Schule, die bei uns jetzt in Geltung gekommen ist, nennt sich Neuplatonismus, weil sie an den Athener Platon (427—347 vdZ) anzuknüpfen behauptet; sie ist in Ägypten durch Ammonios Sakkas (Sackträger) (175—224 ndZ) entwickelt worden[72], welcher in Alexandreia lebte und lehrte, aber keine Schriften hinterlassen hat[73], sodaß erst durch seinen Schüler Plotinos (203—269 ndZ) — ebenfalls einen Ägypter, aus Lykopolis stammend[74] — die Schule eigentlich gegründet wurde[75]; dessen Schüler wiederum ist Porphyrios gewesen (233—304 ndZ) — ein Syrer aus Batanea im nördlichen Palästina, eigentlich Malchos (Melek) genannt[76] — der jetzt noch in Rom lehrt: und somit ist auch diese Philosophenschule wieder ein semitisches Erzeugnis, mit ägyptischem Einschlag[77]. Plotinos hat seine vielen Schriften während seines Aufenthaltes in Rom (254—269) entworfen[78]; seine Schule kämpfte gegen die „Gnostiker“, d. h. die Vertreter eines Geheimwissens, und gegen die Christianer[79]; in ihr hat Porphyrios, der in Rom (263 ndZ) Schüler des Plotinos geworden[80] und später (269 ndZ) nach Lilybäum auf Sizilien übergesiedelt war, seine fünfzehn „Bücher gegen die Christianer“ geschrieben[81] — allerdings hatte dieser selbe Porphyrios früher während seiner Studien bei Longinos in Athen eine „Orakelphilosophie“ verfaßt, die von einer unglaublichen Urteilslosigkeit und wüstestem Aberglauben zeugt und eine ausgebaute Teufelslehre entwickelt[82]. Die Lehre des Neuplatonismus bemüht sich, Geistigkeit und Jenseitigkeit bis zum letzten zu steigern, sodaß das irdische Dasein die Bindung an das Nichtsein und an das Böse bedeutet, in welchem die geistige Seele sich höchst unglücklich fühlt, bis sie zum reinen Geist wieder zurückgekehrt ist: der Aufenthalt in Fleisch und Blut macht die Seele schmutzig und häßlich — und

deshalb kennt der Neuplatoniker nur eine Aufgabe: die Lösung vom Körper und vom Sinnlichen, die Askese, die dann zur „mystischen Vereinigung“ mit der Gottheit führt, in welcher Vereinigung die Seele die Bewußtheit überwunden hat und im Überbewußten die Tiefen der Urgottheit kostet: das ist dann die Ekstase als höchstes Erlebnis. Darin wird die Wertlosigkeit der Welt ausgesprochen und die Weltflucht gelehrt: Sittlichkeit ist nichts anderes mehr als Enthaltsamkeit; es werden keine Aufgaben gestellt, sondern die Versenkung ins Bewußtlose gepredigt — Gotterfülltheit und Weltwirksamkeit sind unüberbrückbare Gegensätze[83]. — Ich glaube, meine Freunde, dieser Blick auf unsere heutigen „Philosophen“ genügt zu ihrer Bewertung, ohne daß ich ihre verschlungenen Gedankenfäden vor euch zu entwirren versuche. Ich wende mich also dem Gebiet der Religionen zu — und da ist die erste Feststellung, daß die Geschichte unserer römischen Religion eigentlich nur die Geschichte einer fortschreitenden Zersetzung durch Übernahme von Göttern, Ritualen und Vorstellungen aus Griechenland darstellt so sehr, daß uns diese Überflutung unsere eigene Geschichte, Kultur und Religion fremd und unverständlich gemacht hat[84]. Ich brauche nicht ausführlich zu beweisen, daß die spätgriechische Theologie unseren Glauben zersetzt hat[85]: ich erinnere euch an den einen Vorgang, daß beim Jahrhundertfest des Augustus (17 vdZ) nicht mehr die altrömischen Litaneien aus den Akten der Vorzeit genießbar erschienen, sondern Quintus Horatius Flaccus ein neues Lied dichten mußte — weil griechischer Geist schon allzusehr die römische Religion beherrschte und deshalb des Augustus geistiges Erneuerungswerk unmöglich machte[86]. Die zügellose Einbildung hat dann Italien mit den Völkern anderer Länder verknüpft, wodurch der ungeheure Abstand der Zeiten und Rassen verdunkelt wurde[87]. Man kann beobachten, daß ständig eine Steigerung unklarer Gefühle und Neigungen eintrat, die sich mit gewaltsamer Leidenschaftlichkeit auf die orientalischen Religionen warf[88], wie sich denn auch seit Kaiser Hadrianus (117—138 ndZ) das Schwergewicht der Reichsverwaltung aus Rom nach dem Osten zu verlagern begann[89]. In steigendem Maße trat eine Orientalisierung unserer römischen Religion ein: die Eroberung des Ostens brachte unsere

Beamten, Soldaten und Kaufleute in Berührung mit dem Orient, von wo dann die Sklaven kamen, die im Abendland ins Bürgertum eingingen und ihre orientalischen Gemeinden gründeten[90] — wobei die Ineinssetzung der Götter und Bildung von Namensreihen die einzelnen Göttergestalten verflüchtigte[91] und die Sagen von Götterwanderungen ziellos erweiterte[92]. Die religiöse Kultur unserer Kaiserzeit ist sogar nicht etwa nur von den orientalischen Religionen berührt, sondern vielmehr entscheidend bestimmt worden[93] — gelten doch seit langem nur noch orientalische Götter etwas, mögen sie aus Persien oder Ägypten einwandern[94]. Das Ziel aller dieser orientalischen Religionen ist die Weltherrschaft, aber nicht durch klare Abgrenzung, sondern durch Aufsaugung der Nachbarreligionen[95], und sie haben bei ihrem Vordringen ins Ausland meist kein festes Dogma, sodaß sie sich überall leicht anpassen können[96]; sie geben sich jeweils als die Urreligion und suchen ihre Eigenart in Mysterien auszuprägen[97], wo die Priester die Gottvereinigung in Verzückungen zu erleben behaupten und sie dann als prophetische Offenbarungen weitergeben[98]. Unterstützt wurde bisher diese orientalische Hochflut dadurch, daß auch die Wissenschaft — etwa Mathematik, Sternkunde, Heilkunde — meist von Orientalen gepflegt wird[99], wie auch geistreiche Schriftsteller[100] und witzige Plauderer meist aus Syrien kommen[101] — ich brauche nur den Spötter Lukianos (um 120/135—200 ndZ) zu nennen, einen Syrer aus Samosata am Euphrat[102], oder als Geschichtsschreiber Dio Cassius (155—235 ndZ) aus Nikaia in Bithynien (Kleinasien) und als Redner Dio Chrysostomos aus Prusa in Bithynien (um 40—120 ndZ)[103]. — Auf eine besondere Tatsache muß ich noch aufmerksam machen: wir sehen heute unser Weltreich in zwei streng geschiedene Hälften auseinander klaffen, eine lateinische und eine griechische[104], sodaß die kaiserliche Kanzlei schon seit langem in zwei Abteilungen arbeiten muß, einer lateinischen und einer griechischen[105], und Rom schon wieder eine lateinische Stadt wird[106], wo das Griechische verschwindet[107]. Vielleicht mag das Reich daran einmal zerbrechen: die lateinische Hälfte vermag nach dem Osten nicht vorzudringen, während der Osten auf tausend Wegen den Westen überflutet[108]: ein neues Volk ist

aus der rassischen Zersetzung vor allem in Italien entstanden[109]. Auf dieses neue Volk wirken die orientalischen Religionen, denn sie sprechen vor allem das Gefühl an, erfüllen die Seele abwechselnd mit Furcht und Hoffnung, entzücken durch den Prunk der Feste und den Glanz der Prozessionen, bezaubern mit schmachtenden Liedern und rauschender Musik und verwalten vor allem die Mittel, durch welche man sich in Ekstase versetzt: nämlich durch nervöse Abspannung nach angestrengten Bußübungen und Betrachtungen, durch Tänze und Musik und Rauschtränke nach langer Enthaltsamkeit[110]; und außer all diesem haben die orientalischen Priester geheimnisvolle Sühnmittel zur Sündenvergebung und die Zusicherung seliger Unsterblichkeit nach dem Westen gebracht[111]: Bußübungen aller Art sollen die Reinheit der Seele wiederherstellen[112], und zwar auf Grund eines geheimen oder öffentlichen Sündenbekenntnisses[113] nach den Vorschriften der Priester, welchen sich die unschlüssigen und schwankenden, charakterlosen und willensschwachen Menschen nur zu gern anvertrauen; und das Unglück der Zeit verursacht so vieles Leid, läßt so manches Leben schuldlos scheitern, zeigt so viele ungesühnte Verbrechen bis in die höchste Gesellschaft hinein und bis auf den Herrscherthron, daß man nur noch auf ein besseres Dasein hofft, in welchem alle Ungerechtigkeit ausgeglichen werden soll[114]. — Wollte ich euch nun alle eingewanderten fremden Götter ganz genau schildern, so müßten wir morgen noch hier sitzen; deshalb beschränke ich mich auf eine ganz knappe Aufzählung. Bekannt ist euch, daß im Kriege gegen Hannibal (204 vdZ) auf Rat der sibyllinischen Bücher — die aus Unteritalien eingeführt waren[115] — der schwarze Meteorstein der phrygischen Großen Mutter Kybele nach Rom gebracht wurde[116]; doch durften die entmannten Priester (Galli) der Göttin nur im Verborgenen ihre Rituale vollziehen[117], bis Kaiser Claudius (41—54) die Feste der Kybele gestattete und römische Bürger sich entmannten, um Oberpriester zu werden[118]. Während der Kriege gegen Mithradates (88—63 vdZ) von Pontos kam als andere kleinasiatische Göttin Ma oder Bellona nach Rom[119], deren Dienst noch wüster war als derjenige der Kybele[120]. Kaiser Claudius führte auch ein neues Frühlingsfest zur Verehrung des Attis ein, der als

Geliebter der Kybele mit ihr zusammen eingewandert war[121]. Wieder ein anderer phrygischer Gott war Men als Mondgott, in Innerkleinasien als Bauerngott verehrt; er kam frühzeitig nach Griechenland[122]. Über Ägypten und seine eigenartige Religion, über Isis und Sarapis brauche ich keine Einzelheiten zu erzählen; in Rom versuchte der Senat viermal (58, 53, 50, 48 vdZ) die Unterdrückung der Isis[123], bis nach Caesars Tod (43 vdZ) die Triumvirn ihr einen Tempel auf Staatskosten zu bauen beschlossen[124]; aber Tiberius entfesselte (19 ndZ) wegen der Verführung einer vornehmen römischen Frau durch einen Isispriester[125] eine sehr blutige Verfolgung gegen sie — und dann errichtete Caligula (38 ndZ) einen Isistempel auf dem Marsfeld, Kaiser Caracalla gar (215 ndZ) auf dem Quirinalis[126] als einer Staatsgottheit[127]. Und dann Syrien! von wo zuerst die Sklaven und dann die zahllosen Händler[128] ihre Gottheiten ausbreiteten, zuerst Atargatis als die „Syrische Göttin"[129] schon in der Zeit der römischen Republik und dann seit der Kaiserzeit eine ganze Masse unbedeutenderer Götter[130], die meist als Sonnengötter auftraten[131]. Dann wurde Elagabal Kaiser (218—222 ndZ), der vierzehnjährige Priester des schwarzen Ba'al von Emesa am Orontes, den er zum Hauptgott des Reiches erhob und mit der karthagischen Göttin Tanit verband[132]; und wiederum holte Kaiser Aurelianus (270—275) seinen Sonnengott aus Syrien, dessen Fest am 25. Dezember gefeiert wird und der nun als Reichsgott gelten sollte[133]. Zweimal also versuchten römische Kaiser, den Jupiter des Capitoliums durch einen semitischen Gott zu entthronen[134]! Wesentlich ist, daß uns auf dem Wege über Syrien vor allem Babylon zugeströmt ist, zumal der Name „Syrien" eigentlich „Assyrien" mit seiner semitischen Bevölkerung meint; die Phöniker sind eine jüngere, ebenfalls semitische Bevölkerungsschicht Syriens, aber von den vor etwa zweitausend Jahren dort aufgetretenen indo-arischen Bevölkerungsteilen ist nach den wechselvollen Schicksalen Syriens nichts mehr festzustellen[135]; wir haben in den Syrern eine vorderasiatisch-orientalische Rassenmischung vor uns. Babylon hat auf das Judentum eingewirkt und zu den Sekten der „Gnostiker" seinen Beitrag geleistet, und ebenso hat es die syrischen Religionen überformt und neue

dazu geliefert[136]. Vor allem aber hat Babylon über Ägypten und Syrien die Welt mit der Astrologie beglückt und mit dem Zauberglauben[137], sodaß die Bedeutung der syrischen Götter vor allem auf der Vermittlung babylonischer Vorstellungen beruht[138]. Nach dieser syrisch-babylonischen Anschauung lebt die Seele nach dem Tode des Menschen unter den göttlichen Gestirnen weiter, den Schranken der Zeit entrückt und den Göttern gleich geworden[139]; die Götter sind „allmächtig", da von ihnen als den Gestirnen alle irdischen Vorgänge einschließlich der menschlichen Anlagen restlos abhängig sind — sodaß die Astrologie das semitische Abstandsgefühl dem Göttlichen gegenüber gleichsam „wissenschaftlich" unterbaut und fördert[140], und gleichzeitig macht die Astrologie auf der Grundlage der Sternkunde aus der Welt einen großen Körper, dessen Glieder miteinander in Wirkung und Gegenwirkung verbunden sind, sodaß die Einzelgötter zusammenfließen, zu „Allgöttern" (pantheoi) werden und schließlich nur noch verschiedene Erscheinungsformen des höchsten Wesens darstellen[141]; und so hat Syrien die Bildung des Begriffes eines einzigen, allmächtigen, ewigen, allumfassenden, unnennbaren Gottes angeregt, der jedoch von der Welt strengstens getrennt ist und im fernen Himmel thront[142] — derselbe Gottesbegriff ist bekanntlich den Juden eigen. — Auf die Astrologie muß ich noch besonders eingehen, denn sie ist jene semitische Seuche, an welcher wir ganz besonders leiden, seit es römische Kaiser gibt, und welche man gar die vornehmste aller Künste und Königin aller Wissenschaften nennt; ein ungeheures Wahngebilde überschattet unsere Welt von der syrischen Wüste her, denn der Erfolg der Astrologie ist an die orientalischen Religionen gebunden und setzt deren Seelenhaltung voraus[143]. In Ägypten entstanden (um 150 vdZ) in griechischer Sprache die Bücher des Nechepso und Petosiris als heilige Bücher des neuen Glaubens an die Gestirne; daneben wurden Schriften unter dem Namen des „Hermes Trismegistos" verbreitet; in Griechenland wurde durch den babylonischen Priester Berossos die Neugier für die Astrologie geweckt; aus Rom mußte um jene Zeit (139 vdZ) ein Prätor mit den Juden auch die chaldäischen Astrologen vertreiben[144]; Augustus ließ (12 vdZ) zweitausend solcher Bücher in griechischer und

lateinischer Sprache beschlagnahmen und verbrennen[145] — es nützte alles nichts: denn die „Wissenschaftler“ wie Nigidius Figulus oder der syrische Stoiker Poseidonios von Apameia hatten sich ja für die Astrologie eingesetzt; und zur Zeit des Augustus und Tiberius schrieb Manilius, seit Trajanus erschien die „Tetrabiblos“ des Ptolemaios und die „Blütenlese“ des Vettius Valens[146]. Für alles und jedes bis zur kleinsten Kleinigkeit befragt man heute die Astrologen und stellt die lächerlichsten Fragen[147]: das Dasein der Einzelmenschen wie das der Staaten wird von den Gestirnen abhängig gemacht[148]. Der Erfolg ist, daß alle Tatkraft unter der Hoffnungslosigkeit zusammenbricht, da der Anhänger der Astrologie sich von blinden Mächten unwiderstehlich fortgerissen und umhergetrieben fühlt[149]. Mit der Astrologie verbindet sich dann noch heute überall die Zauberei (Magie), ebenfalls aus dem Orient eingeschleppt und in Babylon beheimatet[150], wenn auch die Werbung für sie großenteils von Ägypten ausgeht[151] — sie ist wesensmäßig von der in Griechenland und Italien heimischen „Zauberei“ verschieden, die man in die Kurpfuscherei einreihen kann, weil sie auf primitiven Vorstellungen und oberflächlicher Naturbeobachtung beruht: diese ist die „The'urgie“, von welcher wir die „Magie“ als „schwarze Kunst“ unterscheiden[152] — denn schwarz gilt ja als die Farbe des Bösen[153]: die Magie ist eine umgekehrte Religion, weil sie die Liturgie der Teufel bedeutet, von denen der Zauberer angeblich durch seine ruchlosen Bräuche alles erlangen kann und die seinen Tränken furchtbare Giftwirkungen verleihen[154]. In der Magie toben sich die verbrecherischen Leidenschaften niedriger Sinnlichkeit, grenzenloser Habsucht und Rachgier aus — und deshalb findet sie überall den Glauben und die Zuneigung der Minderwertigen[155]. Ich will hier nicht auf diese Seite der Magie eingehen, auch nicht den Unsinn ihrer Voraussetzungen untersuchen, sondern euch nur darauf aufmerksam machen, daß die Magie genau wie die Astrologie immer die Sache eines P r i e s t e r s ist[156], nämlich eines Kundigen, in dessen Hände der Einzelmensch sich blindgläubig geben muß und vor dessen unheimlicher Macht er zittert — wie ihr heute überall beobachten könnt[157]. — In Verbindung damit steht die Bewegung der „Gnostiker“, die ich

schon gelegentlich nannte. Die „Gnosis“ ist eine Erlösungsreligion, welche die Erlösung von einer bestimmten „Erkenntnis“ abhängig macht — wobei jedoch diese Erkenntnis ein „Geheimwissen“ bedeutet, weil sie nur durch „Offenbarung“ erlangt werden kann[158]: das Göttliche wird in einem solchen Maße vom Menschen entfernt und in die Überwelt gerückt, wie es unserem und dem griechischen Empfinden ebenso sehr widerspricht als es der orientalischen Auffassung angemessen ist; und dadurch wird das Göttliche zum „unbekannten Gott“[159]. Dann kann die „Erkenntnis Gottes“ natürlich nicht durch die Vernunft erworben, sondern nur durch gnadenhafte Offenbarung einem seiner Sündhaftigkeit bewußten Menschen geschenkt werden[160]; deshalb ist „Gotteserkenntnis“ für die Religionen des Orients ein Mittelpunkt, um den ihre Gedanken dauernd kreisen[161], wie etwa bei den Juden[162] und den Christianern[163] — aber immer eine Erkenntnis durch „Glauben“ und niemals durch „Wissen“[164]. Schon den bloßen Ausdruck „Gott erkennen“ werdet ihr bei den Römern niemals finden[165], sodaß sich Gnosis, d. h. Offenbarungsgläubigkeit, als echt orientalische Haltung erweist. Diese Religionsform ist aus den verschiedensten Quellen zusammengeflossen: orientalische Vorstellungen in Verbindung mit hellenistischen Grübeleien haben an ihrer Entstehung mitgewirkt, wobei man das Spätjudentum nicht übersehen darf[166]; Ausdruck gefunden hat die Gnosis in vielen Schriften, etwa in denen des schon genannten „Hermes Trismegistos“ (um 200 vdZ—200 ndZ), in denen die Astrologie als Offenbarung hingestellt wird[167], oder auch in den „Chaldäischen Orakeln“, die eine Zaubertheologie mit tollem Spuk vorführen[168]. Die einzelnen meist höchst verworrenen Vorstellungen der Gnostiker vom Ausgang der „Welten“ (Aionen) aus der höchsten Gottheit, auf vielen Stufen abwärts bis zum Menschen, der durch Erlösung wieder zur Gottheit zurückkehrt und so den Kreislauf schließt[169], brauche ich nicht zu schildern; sie sind nebensächlich gegenüber der Grundstimmung der Gnosis[170], die eine unpersönliche religiöse Massenbewegung darstellt, ohne besonderen Stifter, mit Geheimweisheit, zauberischen Weihen und Sakramenten[171]. Auch in der Sekte der Christianer spielt die Gnosis eine bedeutende Rolle, obgleich sie von der

17*

Großkirche entschieden abgelehnt wird[172]; die orientalische Gnosis hat auf die Ausbildung des Christianismus einen wesentlichen Einfluß gehabt[173], und zwar vielfach von Ägypten her, von wo der Gnostiker Basilides (117—161 ndZ) wirkte[174] und der Gnostiker Valentinos sogar (160—170) zu längerer Tätigkeit nach Rom kam[175]. Und wenn man jetzt im Christianismus auch die jüdischen Bücher als „geschichtliche" Grundlage kräftig festhält, das Scheindasein des Kirchenhauptes abwehrt und Jesus als geschichtliche Person verteidigt sowie die leibliche Auferstehung betont und den Sonderbesitz einzelner an „Geist" bestreitet[176]: so ist doch das Gesamtgebilde als aus „Offenbarung" stammend eben eine Gnostikersekte, im Judentum unablösbar verwurzelt, und an vielen Stellen spielt der gnostische „Geist" — der ein „geistliches Urteil" ermöglicht[177] und eine „geheime Weisheit" verleiht[178], dabei aber der „Welt" unzugänglich verbleibt[179] — eine so eigenartige Rolle, daß man deutlich sieht, wie der Christianismus die ältere Gnosis aufgesogen und judaisiert hat und aus ihr erwachsen ist[180]. — Und nun, meine Freunde, kann ich diesen kurzen Überblick zusammenfassen: Unsere alte römische Religion ist infolge der vorderasiatischen Überfremdung und Zersetzung tot[181]: wir sehen nirgends mehr die Vorstellungen griechischer und römischer Frühzeit lebendig, auch wenn sie gelegentlich noch in Büchern und Reden als Verzierung erwähnt werden[182]. Das Wesentliche sehe ich dabei durchaus nicht in alten Göttergestalten oder Göttersagen, auch nicht in Tempeln, Feiern und Opfern; ich gebe gern zu, daß die Gedankenarbeit der Jahrhunderte manch kindliche Vorstellung beseitigt, manchen Brauch der Vorzeit als Aberglauben erwiesen, manche Form der Gottesverehrung als unwürdig ausgeschieden hat — wir weinen den Göttern der Mythologie keine Träne nach, zumal sie ja gar keine erlebten Götter waren. Aber entscheidend ist: die orientalische Überfremdung hat uns entwurzelt, hat den Zweck des Daseins in ein Jenseits verlegt, hat die Seelen nur auf eine ewige Seligkeit gerichtet[183]; nicht mehr das Blut spricht das letzte Wort, sondern der Priester mit seiner vorgeblichen Offenbarung, und nicht mehr aus dem Blut erwächst die volle Lebensgemeinschaft, sondern aus Sakramenten. Griechenland ist

tot, Rom ist tot — beide gestorben an der Rassenschande; der Thron des Kaisers wankt — und vielleicht beugt gar einmal ein Kaiser sein Knie und läßt den jüdisch-orientalischen Priester auf dem Thron sitzen als den Kaiser aus dem Jenseits!"

Gordianus hat seine Darstellung beendet — und düsteres Schweigen lastet über dem Saal; man hört nur das Knistern der Blätter an den Tischen der Schnellschreiber.

Dann erhebt sich Sossianus Hierokles:

„Ich danke dir, lieber Gordianus, für deine Arbeit. — Wir wollen nun unsere Beratung für jetzt schließen und uns heute Abend wieder hier versammeln."

Erst langsam entwickeln sich nun Gespräche, während die Teilnehmer an der Besprechung längst durch die Gänge des Palastes wandeln.

Einundzwanzigster Abschnitt

Viele Kerzen erhellen den großen Saal, als die Berater des Kaisers nach dem Abendessen wieder um den großen Tisch sitzen. Terentius Flaccus hat sich erhoben, um über die Religion des Mitra zu sprechen:

„Unter den von Osten gekommenen Religionen verdient eine ganz besondere Erwähnung, weil sie die Stellung unserer Kaiser stark mitbestimmt hat[1] — und das ist die Verehrung des persischen Gottes Mitra. Mitra ist ein alter arischer Gott, wohl von jeher besonders bei den adligen Kriegergeschlechtern verehrt, daneben aber der Gott der Treue, welche in seinem Namen ausgedrückt ist[2]. Bei der Religionsgründung des Saradsuschtra war Mitra ganz und gar zurückgedrängt worden, sodaß er nicht einmal genannt wurde[3]; aber seit König Artaxerxes II. Mnemon (403—358 vdZ) trat er wieder hervor[4] und wurde als Gott der Treue und des himmlischen Lichtes, also der Sonne, weit verehrt[5] und sogar dem Ahura-Masda gleichgestellt[6]. Der arische Gott konnte aber seine Eigenart nicht lange behalten, denn schon bei Artaxerxes erschien er neben der semitischen Göttin Anahita[7], weil das Perserreich ja nicht nur iranische Provinzen umfaßte, sondern auch seit Kyros (539 vdZ)

Babylon einverleibt hatte, von woher nun die gelehrte und geschlossene Theologie der Chaldäer sich in die arische Religion Irans einschlich, sodaß iranische und babylonische Vorstellungen vermengt wurden; Ahura-Masda wurde zu Bel, dem Himmelsherrn, und Mitra zu Schamasch, der Sonne, wobei die inneren Glaubensvorstellungen sich wandelten[8], sodaß man später die Heimat des Mitra manchmal in Babylon suchte[9]: wandelte sich doch in Kleinasien sogar die gottesdienstliche Sprache des Mitra teilweise in das Aramäische um[10]. Die Mager, die sich zur beamteten Priesterschaft aufgeschwungen hatten und überall im persischen Reich zahlreich auftraten, übernahmen die chaldäischen Vorstellungen und trugen sie in buntem Gemisch mit iranischen Lehren überall hin, nach Armenien, Kappadokien, Pontos, Galatien, Phrygien und Lydien[11] bis nach Ägypten[12]; und nach dem Zusammenbruch des Perserreiches (330 vdZ) fanden sie bei den Königen der Nachfolgereiche genau so aufmerksames Gehör wie bei den persischen Großkönigen, da diese neuen Könige ihre Abstammung gern auf Iran zurückführten und im Gegensatz zu den griechischen Königen des Westens einen Adelsstolz zur Schau trugen, der freilich auf sehr unsicheren Füßen stand: deshalb nannten sich auch manche gern „Mitradates“[13]. Damals jedoch waren alle politischen und religiösen Schranken gefallen, verschiedene Rassen plötzlich untereinander gemengt — und so entwickelte sich nun ein tolles Gemisch aller Theologien und Philosophien des Orients und Griechenlands, der „Hellenismus“, in welchem jedoch die orientalischen Elemente die bestimmenden wurden, da sie in der Mischung überwogen[14]. Hierbei gaben nun auch die Mager, die sonst nur die persische Herrenschicht beeinflußt und auf Werbung keinen Wert gelegt hatten[15], teilweise ihre Zurückhaltung auf und traten in Wettbewerb mit den Juden, die von ihrem zweiten Mittelpunkt Babylon her Mission trieben und Anhänger warben[16]. Die Einzelabschnitte der weiteren Entwicklung des Mitrazismus lassen sich ebensowenig feststellen wie die der iranischen Religion überhaupt[17]: was eines Tages als Mitradienst ins Römerreich eindrang, war schon ein fertiges Gemisch aus iranischen und syrisch-semitischen Anschauungen mit einem vollendeten Dogma[18] — obwohl man in iranischen Kreisen

immer wieder versuchte, eine scharfe Trennung der Elemente durchzuführen[19]: aber die Rassemischung war stärker als die dogmatischen Absichten, sodaß Mitra und die „Große Mutter" Kybele sich doch vereinigten[20]. Während sich dann der Iran wieder politisch verselbständigte und bis heute ja den Anstrengungen unserer Kaiser um Angliederung ans Römerreich trotzte, blieben die Mager Kleinasiens im Einflußbereich des Fremden, wozu auch die Umsetzung ins Spätgriechische gehörte: griechische Göttersagen und künstlerische Formen wurden auf die orientalischen Anschauungen umgedeutet und ihnen angepaßt — und so ging es auch dem Mitradienst[21]: das allgemein gebräuchliche Bild des stiertötenden Mitra in den Heiligtümern ist damals (um 200 vdZ) von einem griechischen Bildhauer aus der Schule von Pergamon geschaffen und immer wieder nachgebildet worden[22]. Auch die griechische Philosophie wendete ihre Aufmerksamkeit der Mitraverehrung zu, vor allem die Stoa; und wie diese schon seit ihrer Begründung durch Semiten orientalische Theologie verarbeitet hat[23], suchte sie auch in Dogma und Ritus der Orientalen uralte Weisheit — und die Mager nahmen gern die neuen Umdeutungen ihrer Göttersagen und Sinnbilder auf, mochten sie noch so verkrampft sein[24]; so ersetzte man auch die aramäische Sprache der Mitradienste weithin durch die griechische[25]. Ähnlich der jüdischen Diaspora nahmen die Mager, die zuerst ihre Lehren streng geheimhielten, allmählich und stufenweise auch Angehörige fremder Völker und Rassen, unter welchen sie wohnten, in ihre Gemeinden auf[26], was dadurch erleichtert wurde, daß Ahura-Masda im Gegensatz zu den Göttern der älteren Semiten keine nationale Eigenart besitzt[27]. So ist also der heutige Mitradienst ein Gemisch aus verschiedenartigen Bestandteilen iranischer, semitischer, kleinasiatischer und hellenistischer Herkunft[28], und man würde durchaus irren, wollte man ihn als eine nordische Erscheinung werten. — In der echt griechischen Welt hat Mitra keine Aufnahme gefunden, auch nicht in Ägypten und Syrien[29]; in Rom ist er vielleicht durch gefangene kilikische Seeräuber (67 vdZ) bekannt geworden, ohne daß man ihn beachtet hätte[30] — nur im niederen Volk wurde er verehrt, und erst etwa seit Domitianus (81—96 ndZ) wendeten die Oberschichten sich ihm zu, sodaß er

seit dem Kaiser Antoninus Pius (138—161 ndZ) viele Anhänger fand. Vor allem haben die Soldaten seine Verehrung in die Balkanländer, nach Germanien, Gallien, Britannien, Spanien und Afrika verpflanzt; Kaiser Commodus (180—192) ließ sich selbst in den Mitradienst einweihen[31]. Da die Soldaten und Unteroffiziere unserer Legionen stets bunt gemischt sind und meist fern ihrer Heimat stehen, hat Mitra sich im ganzen Reich verbreitet[32]; vor allem in Germanien hat er seit der Verlegung der achten Legion nach Obergermanien (70 ndZ) Eingang gefunden, sodaß am Rhein entlang, im Rheintal und im Neckartal sich zahlreiche und prachtvolle Mitraheiligtümer finden[33]. Neben den Soldaten sind dann besonders die Syrer Missionare für Mitra gewesen, die ja auch als Kaufleute und Sklaven andere Kulte eifrig verbreiten[34] und nebst anderen Vorderasiaten bis in unsere Tage das ganze Reich durchziehen und sich überall festsetzen[35], wie denn auch die Rolle der Sklaven in den verschiedenen Ländern bei deren Riesenzahl nicht übersehen werden darf[36] — hat doch Kaiser Titus im jüdischen Krieg (70 ndZ) allein 97000 Juden zu Sklaven gemacht[37]. Wo keine Kleinasiaten als Soldaten, Sklaven oder Händler hinkamen, da findet sich auch kein Mitradienst[38]; im allgemeinen aber hat Mitra mit außerordentlicher Schnelligkeit auf einem Siegeszug das ganze Reich durcheilt, vor allem infolge der kaiserlichen Huld, die ihn zum Gott des Adels und des Reiches gemacht hat[39]: seit Kaiser Commodus sich in den Mitradienst hatte einweihen lassen, wurde Mitra von den Kaisern bevorzugt, sodaß er bald einen eigenen Priester im Augustuspalast hatte; und als Kaiser Aurelianus (275 ndZ) den „Sol invictus“ (unbesiegbare Sonne) als Reichsgott einführte und dessen Festtag auf den 25. Dezember festsetzte[40], ist Mitra auf dem Boden des Rassechaos zur beliebtesten Gottheit des Reiches geworden[41]. Das hängt zusammen mit der Entwicklung des römischen Kaisergedankens[42], die ich hier kurz betrachten muß. — Ursprünglich war der Kaiser nur der „Erste im Staat“ (Princeps), welche Stellung staatsrechtlich nicht genau festgelegt war und nur eine Oberbehörde besagte[43]; aber wie seine anfangs gesetzlich beschränkte Macht zur Allgewalt wurde, so verwandelte er sich auch aus einem Beauftragten des Volkes

in einen Stellvertreter Gottes auf Erden, in den „Herrn und Gott“[44]. Diese Wandlung begann in Asien, als der Augustus bei Actium (31 vdZ) den Sieg und damit die Alleinherrschaft errungen hatte: damals erhielt er Tempel, weil dem Vorderasiaten der König immer als etwas Göttliches erscheint[45], und so siegte der orientalische Geist über den römischen Genius[46]. In Rom und im ganzen Westen wurde erst der **tote** Kaiser als „Divus“ — also nicht als „Gott“, sondern als „göttlich“— verehrt[47]; aber der Sieg der asiatischen Religionen über die Masse setzte die Vergötterung einer lebenden Person durch und schuf damit die dogmatische Rechtfertigung der kaiserlichen Herrschsucht[48] — jedoch war auch jene Vergötterung des toten Kaisers nicht aus griechisch-römischem, sondern aus orientalischem Geist entstanden[49]. Ein uraltes Vorbild solcher Vergötterung findet sich in Ägypten, wo der lebende König als „Sohn des Ra“ ein Gott ist und den anderen Göttern gleichgesetzt wird[50]; und die Perserkönige sowie die Ptolemäer erbten diese Huldigungen, seit sie Herren des Niltales geworden waren[51]. Die ägyptischen Isismysterien verbreiteten diesen Glauben an ein Gottkönigtum (Theokratie) weit über das römische Reich, zumal als sie in Rom amtlich anerkannt wurden[52]; aber Caligula, Nero und Domitianus mochten wohl davon träumen, Gott zu sein, und sich auch von Beamten, Dienern und Schmeichlern so nennen lassen[53], und Kaiser Commodus mochte sich als Hercules verehren lassen[54] — der römische Geist lehnte doch solche Plumpheiten entschieden ab, weil er zu nüchtern dafür war[55], und gab nur langsam bei fortschreitender Zersetzung den ägyptischen und syrischen Formen nach[56]. Und nun kam der Mitradienst und mit ihm die Königsverehrung der Perser, die sich in der Niederwerfung vor dem König äußerte, ohne ihn jedoch als persönlichen Gott zu werten[57]. Im echt griechischen und römischen Empfinden kann ein Herrscher nicht ohne weiteres als bloßer „Erbe des Amtes“ unter die Götter versetzt werden, sondern nur bei Erweis einer überragenden Kraft, die ihm als Anteil des Göttlichen innewohnt[58], wie denn jeder Mensch so etwas Göttliches in sich trägt[59]. Bei den arischen Persern galt die Kraft des Göttlichen, die im Herrscher sich verkörpert und ihm Glück, Sieg und Ruhm verleiht, als

ein Lichtschein (hvareno) — und diese Vorstellung wurde von den Semiten als „gad“, von den Griechen als „tyche“ dem „Glück“ gleichgesetzt als einer im Herrscherhause erblichen Kraft[60]. Wir müssen hier aber sehr scharf die feinen Unterschiede der grundlegenden Seelenhaltung herauszuhören vermögen: im arischen Denken, also bei den echten Iraniern und Griechen, ist das „Glück“ die innewohnende Lebenskraft des Einzelmenschen, während die Semiten das „Glück“ als eine äußerliche Gabe ansehen, die vom „Schicksal“ oder den Sternen oder der Gottheit nach Belieben verliehen und entzogen wird, sodaß der Mensch nicht wegen seiner eigenen Kraft, sondern wegen der astrologisch feststellbaren Schicksalsweisung zum Volksführer wird[61] oder von den Priestern durch Weihen zu dieser Stellung erhoben wird. Das sind abgrundtiefe Gegensätze des Denkens — aber die Rassemischung hat das arteigene Denken des Abendlandes mit den semitischen Vorstellungen überflutet, sodaß im orientalischen Sinn ohne weiteres ein durch Zufall emporgekommener Herrscher trotz persönlicher Untauglichkeit ohne weiteres „von Gottes Gnaden“ genannt wird — und das gilt dann gar noch als arische oder iranische Anschauung, obwohl es semitische Verfälschung ist[62]. Alt-arisch ist die Vorstellung, daß die rechtmäßige Herrschaft nicht durch Erbfolge oder eine Abstimmung verliehen, sondern durch Leistung errungen wird[63]; aber semitisch ist es, durch die Astrologie die Würde des Herrschers unterbauen zu wollen, indem man ihn im Würdenamen „Unbesiegbarer“ (invictus, aniketos) der Sonne gleichsetzt, das nie erlöschende Feuer des Königspalastes als Sinnbild vor ihm herträgt oder ihm die syrische und spätägyptische Strahlenkrone aufsetzt[64]. Im Orient nimmt man solche Angleichung durch und durch ernst, während sie im nüchternen Westen immer noch als ein Vergleich empfunden wurde[65], bis die Astrologie auftrat[66] und lehrte, daß der Herrscher der „geborene Gott und Herr“ sei, weil die Sterne ihn bei seiner Ankunft aus dem jenseitigen Feuerhimmel schon für den Thron bestimmt hätten[67]: und so wird der Kaiser in eine Gedankenwelt gerückt, wo nicht mehr das Blut und das Leben entscheidet, sondern die Priesterweisheit sich den ihr genehmen Herrscher aussucht und ihn als einen Kaiser aus

dem Jenseits hinstellt — der folgerichtig durchaus von der Anerkennung der Priester abhängig, an ihre Vorschriften gebunden und ihr Werkzeug ist[68]. — Weil der Kaiser also der „unbesiegbaren Sonne" verglichen und diese mit Mitra gleichgesetzt wird, hat Mitra sich die besondere Förderung der Kaiser erworben. Daneben hat der Mitradienst aber auch eigene Züge, die seinen Siegeszug durch unser römisches Reich ermöglicht haben. Ich will nicht die Einzelheiten der oft verworrenen Gottessagen und des Ritus sowie des Gemeindeaufbaues euch hier vorführen, sondern nur das Wesentliche hervorheben: Vorzüglich ist es die Astrologie, als deren Träger der Mitrazismus im Abendland auftritt und die ihm die Zuneigung gewinnt[69]; ihr wißt ja, wie man in unseren Tagen selbst Kleinigkeiten aus den Sternen abzulesen sucht, erst recht natürlich die gefürchtete Sterbestunde und den angstvoll geahnten Weltuntergang[70]. Aber neben dieser semitisch-babylonischen Religion bringt der Mitradienst auch Besseres mit, als Erbschaft seiner iranischen Heimat: einen heldischen, frischen, gesunden Klang seiner Botschaft vom Kampf und Sieg des Guten, wobei der Einzelmensch nicht bloß gebannt ins Jenseits starrt und seine jämmerliche Seele zu retten sucht, sondern auch schon hier im Erdenleben seine Aufgaben als Kämpfer anpackt[71]; und zweitens sucht der Mitrazismus etwas wie eine Gemeinschaft zu bilden, in der jeder Gläubige sich bewußt als Glied fühlt und damit der krankhaften Vereinzelung unserer Zeit entgegenwirkt, sodaß der Gedanke des Lichtreiches allem anderen, auch der persönlichen Seligkeit, voransteht[72]. Freilich ist auch dieses „Reich" nicht aus dem Leben gewachsen, sondern künstlich durch Priesterweisheit gemacht, nicht durch Lebensaufgaben, sondern durch Sakramente zusammengehalten, nicht Ausdruck einer Volksgemeinschaft, sondern internationale Bruderschaft — sodaß es letzten Endes doch auf das hinauskommt, was Judentum und Christianismus als ihre Kirche predigen, zumal auch bei Mitra die Priesterschaft als Bewahrerin der „Lehre" und Spenderin der Sakramente eine Mittlerrolle spielt[73]: die Priester allein weihen den Neuling ein und werden von ihm als „Väter" geehrt; die Einweihung ist eine Taufe und wird wegen des damit verbundenen Eides — wie etwa auch in den Dionysosmyste-

rien — Sacramentum genannt; ihr folgt eine „Befestigung" (confirmatio) durch Zeichnung mit dem Gotteszeichen an der Stirn; nach langer Bewährung wird der Gläubige zu dem heiligen Mahl zugelassen, das aus Brot und Wein durch den Priester geweiht wird, als Erinnerung an das letzte Mahl, das Mitra vor seiner Himmelfahrt mit den Genossen seiner Erdenleiden[74] gehalten hatte[75]; und in den dunklen Geheimnissen der Priesterlehre, in den geheimnisvollen Feiern und Gesängen, in der Sündenvergebung durch die Taufe, in der Gottvereinigung (communio) des heiligen Mahles glauben die Anhänger Erleichterung und Stärkung für das Erdenleben sowie Bürgschaft für eine selige Ewigkeit zu gewinnen[76]. — Als Abschluß möchte ich nun noch kurz darstellen, wie sich Mitrazismus und Christianismus auseinanderzusetzen versuchen. Beide Religionen sind fast gleichzeitig hervorgetreten, beide sind aus dem Osten gekommen, beide konnten sich wegen der politischen Einheit und sittlich-religiösen Zersetzung unseres Reiches ausbreiten, beide sind ursprünglich in den untersten Schichten verwurzelt[77]. Während aber Mitra durch die Soldaten, Händler und Sklaven sich ausbreitete, also hauptsächlich unter den Beamten und im Heer, sowie den Grenzen des Reiches entlang[78], ging der Christianismus auf den durch die jüdische Mission gebahnten Wegen und drang in die jüdische Diaspora ein, setzte sich in den Randländern des Mittelmeers fest und beschränkte sich auf die Städte[79]. Beide Religionen sind innerlich weitgehend ähnlich: Taufe und Kommunion, Feier des Jupitertages (Sonntages), Vorstellungen von Himmel und Hölle, Schilderung des Lebens ihres Erlösers — das ist bei ihnen weitgehend gleich[80]. Aber der Mitrazismus befindet sich im Nachteil, weil er seinen Erlöser Mitra nur als einen Mythus predigt, während die Christianer ihren Erlöser Jesus als eine geschichtliche Person hinstellen können[81] — sodaß sie auch ihre Predigt von ihm als geschichtlichen Bericht ausgeben, obwohl sie nur ein Mythus ist, was die Zuhörer aber natürlich gar nicht merken. Gegenwärtig kann man einen Rückgang des Mitradienstes beobachten, seit (um 256 ndZ) unter dem Ansturm der Germanen unsere Grenzen einzubrechen begannen, der Donauraum und die Gebiete am Oberrhein uns verloren gegangen sind[82]; bis an die

Grenze Italiens sind die Heiligtümer des Mitra zerstört[83]. — Es will jedoch jetzt der göttliche Kaiser Diocletianus versuchen, den Mitrazismus gegenüber dem Christianismus zu fördern, wie er ja auch äußerlich seinen Hof dem der persischen Sassanidenkönige angeglichen hat[84]; und es ist vielleicht doch noch möglich, daß Mitra im Geisteskampfe den Sieg erhält."

Terentius Flaccus hat seine Darlegungen beendet, und sofort erhebt sich Pomponius Nero, um ergänzend über die Manichäer zu berichten:

„Was der gelehrte Terentius Flaccus euch eben berichtet hat, werte Freunde, berührt sich eng mit einer weiteren Religion, die in unseren Tagen (um 300 ndZ) vom Osten her über Syrien, Ägypten und Afrika bis nach Spanien und Gallien ihre Werbung ausdehnt: ich meine den Manichäismus, nach seinem Stifter Mani genannt[85]. Zu dessen Schilderung möchte ich einen kurzen Rückblick über seine Vorstufen geben. — Im Lande der Iranier hat vor langen Zeiten Saradschtra seine Religion gegründet, eine Weltanschauung, die das Leben und die Arbeit unbedingt bejaht, alle Weltflucht verabscheut und das Gebot verkündet, nichts ohne Nutzen verkommen zu lassen[86]. Aber diese Religion ist entartet und durch semitische Einflüsse überfremdet worden: eine herrschsüchtige Priesterschaft machte aus der Lebenshaltung eine Dogmatik[87]; und der König Artaxerxes II. Mnemon (403—358 vdZ) führte die semitische Göttin Anahita ein, die keine andere war als die babylonische Ischtar[88]. Mit dem Einbruch des Makedonenkönigs Alexander nach Persien (330 vdZ) verlor sich die Religion des Saradschtra in einer Masse verschiedener Mischreligionen, sodaß ihr Dasein erst mit der neuen Blüte des Perserreiches unter dem Königsgeschlecht der Sassaniden (224—651 ndZ) wieder hervorgetreten ist[89]. In dieser Zwischenzeit haben sich andere Bewegungen hervorgedrängt, welche finstere Lehren der Weltverneinung und bunte Bilder der Erlösung vorführten[90]; unter ihnen sind auch die Mandäer zu nennen, eine uralte Täufersekte, die auch den Namen der Nazoräer trägt[91]. Wir können drüben im Perserreich seit etwa hundert Jahren eine neue Entwicklung der Staatskirche beobachten; unter dem Namen „Awesta" (Text) werden ursprüngliche und untergeschobene

Lehren des Saradschtra zusammengestellt und von eifrigen Theologen bearbeitet[92], ohne daß man die Elemente dieses neuen Parsismus in ihrem Alter und ihrer Zusammenfassung noch bestimmen könnte[93]. Unter den persischen Theologen sind schon seit langem vorzüglich Aramäer, also Semiten, tätig[94]; sie verbreiten sich auf Kosten der echten Iranier, Judentum und Christianismus drängen sich vor; man ist mit der lebensnahen Bauernreligion nicht mehr zufrieden[95], sondern bevorzugt die hellenistische Haltung, die zum Denken zu müde ist und sich lieber an Offenbarungen klammert, in denen das kleine Ich seine ewige Seligkeit verbürgt erhält — „Erlösung" ist das Schlagwort, während Saradschtra bloß Kampf und eine Selbsterlösung zu predigen vermag[96]. So wendet man sich auch dort der „Gnosis" zu, also dem „Geheimwissen" jener Kreise, welche orientalische Mythologie und Erlösungslehre mit hellenistisch-philosophischer Aufklärung verbinden möchten[97]. Als eine dieser gnostischen Sekten, als Abschluß und Vollendung der Gnosis ist die Kirche des Mani entstanden[98]. Mani wurde noch unter dem letzten König aus dem Haus der Arsakiden geboren (215/6 ndZ), aus dem auch seine Mutter gestammt haben soll[99]; der Vater soll der Täufersekte der Mughtasilah angehört haben[100]. Vom Leben des Mani sind Einzelheiten nicht bekannt; man kann nur wenige Vorgänge herausheben. Der Gründer des Sassanidenhauses, Ardaschir I. (227—242 ndZ), der ein neues iranisches Großreich schuf[101], wollte die Priesterschaft stärken, um ein Gegengewicht gegen den Kriegeradel zu schaffen; er erklärte sich deshalb betont für einen Masdajasna (Masdaverehrer)[102]. Gegen diese Richtung trat nun Mani unter dem neuen König Schahpur I. (242—272 ndZ) auf, den er auch vorübergehend für sich gewann[103]; dann mußte er jedoch dem Druck der Staatspriesterschaft weichen und ging nach dem Osten Irans[104]. Nach dem Tode Schahpurs kehrte er zurück und fand bei dem neuen König Hurmuzd freundliche Aufnahme; Hurmuzd jedoch starb nach kurzer Regierung (273 ndZ), und sein Nachfolger Bahram (273—276 ndZ) stand wieder ganz auf der Seite der Priester[105]: Mani wurde auf Betreiben der Priester (etwa 273 ndZ) in der neuen Reichshauptstadt Gundschahpur gekreuzigt[106]. Auch die Anhänger des

Mani, die Manichäer, wurden vom König und seinen Nachfolgern mit Strenge verfolgt, sodaß sie sich nach allen Seiten zerstreuten: im fernen Osten bis nach China, im Westen bis nach Spanien — und hier sind sie der stärkste Wettbewerb des Christianismus geworden neben dem Mitradienst[107]. Ihr wißt, daß auch unser göttlicher Kaiser Diocletianus bereits (296/7 ndZ) einen Erlaß gegen die Manichäer in Ägypten herausgegeben hat[108] — weil eben die Religion des Mani tatsächlich ausgesprochen staatsgefährlich ist[109]. — Diese Religion des Mani ist ein echtes Erzeugnis Babyloniens; in ihr mischen sich Reste chaldäischer Priesterdogmen mit bodenständigen Täufersekten[110], die aus dem jüdischen Raum stammen; von indischen Gedanken und Einflüssen ist dagegen garnichts zu spüren[111], zumal Mani den Buddha Gautama (gestorben 477 vdZ) kaum mehr als dem Namen nach gekannt hat — sonst hätte er ihn nicht als „Gottgesandten" betrachtet[112]. Mani entwickelte eine umfangreiche Werbung durch Schriftstellerei und Aussendung von Aposteln, wobei er sich als den Bringer der abschließenden göttlichen Offenbarung und den von Jesus dem Nazoräer verheißenen „Parakletos" (Anwalt)[113] hinstellte[114]; was er in seine Lehre an iranischen Elementen aufnahm, hat er wohl nur teilweise der jetzigen zeitgenössischen Awestalehre entlehnt — die ja auch schon weithin überfremdet ist — und großenteils aus älteren Systemen der Gnosis abgelesen[115]. — Ich will nicht die schwülstigen Einzelheiten der Mythologie des Mani hier vorführen, sondern nur betonen, daß seine Lehre grundsätzlich asketisch und weltverneinend ist[116], aufgebaut auf einer strengen Lehre von einer doppelten Urkraft der Welt, überzeugt von der restlosen Schlechtigkeit der irdischen Welt und des stofflichen Daseins in jeder Richtung[117]. Licht und Finsternis als Gut und Böse sind beide anfangslos und ursprünglich[118]; und das Weltgeschehen entwickelt sich in drei Abschnitten: uranfängliche Getrenntheit von Licht und Finsternis, dann Vermischung der beiden, schließlich Entmischung zu neuer und endgültiger Getrenntheit[119]; am Ende des Einzellebens kommt der Vollkommene sofort in das Lichtreich des Himmels, der Sünder muß viele Wiederverkörperungen durchmachen, der Nichtmanichäer aber wird verdammt; am Weltende wird nach jahrhunderte-

langem Weltbrand der Stoff zu einem gestaltlosen toten Klumpen, der für die Lichtwelt dann ungefährlich ist[120]. Diese Vorstellung vom Kampf des Lichtes gegen die Finsternis und deren beider Ewigkeit klingt nur äußerlich an Saradschuschtra an, ist aber innerlich — weil die Betonung des Willens und seiner Entscheidung fehlt — aus Babylon und von den Mandäern bezogen, von denen Mani auch die Askese übernahm[121]. Die Manichäer halten sich für verpflichtet, kein Teilchen der Lichtwelt an den Stoff zu ketten, und folglich lehnen sie die Ehe unbedingt als Teufelswerk ab[122], und die „Vollkommenen" führen durchaus ein Einsiedlerleben in strengem Fasten und Meidung jeder irdischen Tätigkeit[123]. Nach Möglichkeit sollen alle Menschen solche Vollkommenen werden — und deshalb ist das Urteil berechtigt, das König Hurmuzd gelegentlich geäußert haben soll: „Dieser Mann ist gekommen, um das Volk zu ermahnen, die Welt zu verderben"[124]; es gleicht das der Haltung der Christianer, die ebenfalls die Ehe ablehnen[125] oder gar die Selbstentmannung empfehlen[126], wie denn auch die Manichäer in unseren Gegenden als Absplitterung der Christianer auftreten[127] — und das bei der inneren Ähnlichkeit mit Recht. Wegen ihrer asketischen Haltung ist die Religion des Mani volksvernichtend und kann deshalb in einem lebenswilligen Volk nicht geduldet werden."

Damit hat Pomponius Nero seinen Bericht über Mani beendet und setzt sich. Sossianus Hierokles erhebt sich nun und wirft einen Blick auf die Wasseruhr in der Ecke des Saales; dann meint er:

„Meine Freunde, die Nacht ist schon recht weit vorgeschritten, wie ihr seht — und ich glaube, wir können jetzt unsere Sitzung abbrechen. Morgen werden wir uns wieder hier zusammenfinden, um weitere Berichte anzuhören."

Dieser Beschluß wird von allen Seiten beifällig begrüßt — und bald sind in dem Saal nur noch einige Schnellschreiber, die ihre Aufzeichnungen ordnen, und die Sklaven, welche die Kerzen löschen.

Zweiundzwanzigster Abschnitt

Wieder sind die Berater des Kaisers am Vormittag in dem großen Saal des Palastes versammelt. Sie haben Gedanken ausgetauscht über die schon gehörten Berichte und wollen nun weitere Darlegungen hören — obwohl sie von vornherein wissen, daß nur von der orientalischen Überfremdung immer wieder und wieder die Rede sein kann.

Als Sossianus Hierokles die eigentliche Besprechung eröffnet hat, erhebt sich Aemilius Plautus, um über das Judentum zu berichten:

„Den Juden gegenüber hat Rom stets eine Politik des Entgegenkommens geübt. Gajus Julius Caesar hatte eine internationale Hauptstadt des Reiches haben wollen und deshalb neben den ägyptischen Bräuchen auch die jüdischen zugelassen[1]; unter Augustus hatte Agrippa gegen jene kleinasiatischen Gemeinden entschieden, welche den Sabbath unterdrücken und die Juden bei der Militäraushebung gleichmäßig heranziehen wollten[2]. Alle jüdischen Aufstandsversuche änderten an der religiösen und politischen Duldsamkeit Roms gegenüber den Juden nichts, und Ausnahmegesetze waren — wenn sie die Juden betrafen — immer nur Bevorzugungen, die ihnen beschwerliche Bürgerpflichten abnahmen[3], wie schon Augustus die Statthalter von Asien angewiesen hatte, die strengen Gesetze über Vereine und Versammlungen auf die Juden nicht anzuwenden[4]. Auch nach der Zerstörung des Tempels von Jerusalem änderte sich die Haltung der römischen Regierung nicht — wobei ich ganz davon absehe, daß vier Jahre nach jenen Ereignissen (75 ndZ) Titus die Jüdin Berenike, die Schwester des Judenkönigs Agrippa II., im Kaiserpalast beherbergte, bis der Unwille der Bürger ihre Ausweisung erzwang[5]; denn obwohl die letzten Sikarier sich noch zwei Jahre (bis 73 ndZ) in den Felsenburgen Machairos und Masada[6] gegen die Römer hielten[7], wurde das Judentum als solches weder in Palästina noch sonstwo gehindert: irgendwelche Beschränkungen wurden ihnen auch in den lateinischen Provinzen nicht auferlegt[8], sogar ihre Be-

freiung vom Militärdienst blieb bestehen[9]; ferner erlaubte die Regierung die Versammlung der Gesetzeslehrer in Palästina selbst, auch die Ersetzung des Großen Rates durch Rabbinen und die weitere Festlegung von Lehre und Gesetz[10]. Der Mittelpunkt des palästinischen Judentums verschob sich nach Norden, nach Galiläa und an das Westufer des Sees von Tiberias[11], und in Jabne (im Westen von Jerusalem) wurde unter Jehochanan ben Zakkai eine für die Zukunft bedeutsame Schule gegründet[12]: dort begann man die genaue Abgrenzung des Verzeichnisses der heiligen Bücher, um keine unrechtmäßigen Zeugnisse falscher Offenbarungen aufzunehmen[13]; dort wurde nun auch entschlossen alles Fremde, Prophetische und Schwärmerische ausgeschieden, mit allen Sekten restlos gebrochen — deshalb auch mit dem Christianismus, der bis dahin eine jüdische Sekte gewesen war[14]; der Christianismus seinerseits hatte ja schon die Lösung vom eigentlichen Judentum begonnen, nahm aber nun die vom Judentum ausgeschiedene verzückt-schwärmerische Frömmigkeit in sich auf[15] — so wurde die Brücke von beiden Seiten her abgebrochen[16], und zum Christianismus gingen nun alle Juden über, welche die rabbinische Erstarrung nicht mitmachen wollten, während sie ja dort alles echt Jüdische unverkürzt bewahrt fanden[17]. Alles nicht Altjüdische wurde also vom Judentum völlig abgestoßen, erst recht natürlich alles Griechische und Römische[18]. Die steigende Erbitterung der Juden gegen Rom verursachte aber auch einen Rückgang ihrer Missionsneigung[19], während vorher sowohl in ihren heiligen Büchern[20] der Missionsgedanke betont[21] als auch in ihrer Sprache ein eigenes Wort (gijjar) für „Anhängerwerbung" neu gebildet[22] und das palästinische Judentum vom Gedanken eines Berufes Israels unter den Heiden erfüllt wurde[23]. Diese Judenmission, die mit größtem Erfolge betrieben wurde[24], nicht nur von Gelehrten, sondern auch von reisenden Kaufleuten[25], war gerade in der wachsenden Entschränkung immer zugkräftiger geworden[26], sodaß seit Beginn der römischen Kaiserzeit die Diaspora tatsächlich überwog und mehr zu bedeuten hatte als das Stammland Palästina[27]. Freilich war der wachsenden Ausbreitung der Juden nicht nur ihre religiöse Werbung dienstbar, sondern auch die Fülle bürgerlicher Vorrechte, womit

sie Orientalen und Halbgriechen anzogen[28]: in allen neugriechischen Gründungen und selbst in vielen altgriechischen Städten gab es selbständige Judengemeinden mit Vorzugsrechten[29] — im Westen allerdings wurden solche selbstherrlichen Judenschaften nirgends zugelassen[30], und trotz stillschweigender Begünstigung in Militärfreiheit, Bestellung jüdischer Richter und Genehmigung der Tempelsteuer konnten die Juden keine anerkannte Sonderstellung erringen[31]; wieweit es zu Beginn der Kaiserzeit eine jüdische Diaspora von nennenswertem Umfang in Spanien und Gallien gab, ist nicht festzustellen[32]. — Natürlicherweise mußten alle Bevorzugungen der Juden notwendigerweise den Judenhaß wecken[33]; schon frühzeitig (um 100 vdZ) beherrschte die Judenfeindschaft das Volksempfinden und das Schrifttum, teils durch die jüdische aufdringliche Werbung erzeugt, teils Ausdruck des Widerwillens gegen die orientalische Überfremdung überhaupt[34]. Die Juden ihrerseits waren ja der übrigen Welt auch nicht freundlich gesinnt, sondern träumten von ihrer kommenden Weltherrschaft: wie sie zur Zeit des Partherеinfalles nach dem Tod des Crassus (53 vdZ) die Befreiung von Rom erwartet und schon die Waffen ergriffen[35] und kurz vorher in Idumäa, Peräa, Galiläa und einem Teil des Küstenlandes alle Heiden mit Feuer und Schwert ausgerottet hatten[36], so wühlten und strebten sie unablässig weiter — und man darf natürlich ihre Stimmung nicht nach öffentlichen, gar noch nach griechisch geschriebenen Büchern beurteilen, sondern muß in die geheime Tiefe lauschen[37]. Den Selbstbehauptungsansprüchen des Spätjudentums widersprach aber seine Brüchigkeit und Unzulänglichkeit in politischer Hinsicht und seine einseitige Starrheit im Geistesleben; Rachegefühle haben dieses Volk emporgebracht und vor seine Augen eine gewaltige Wunschwelt gezaubert, als die äußere Lage sich gar nicht bessern wollte[38]; und deshalb trat immer wieder ein aufrührerischer Messias, ein Christus, auf, der Unruhen erregte, sogar hier in Rom[39]. — Solche Heilande als Anführer einer neuen Zeit erhoben sich nicht nur im jüdischen Krieg[40], sondern auch nachher wieder infolge der neuen Verfestigung des Judentums. Denn die neugegründete Judenschule in Jabne führte nur die Richtung weiter, die man schon vorher eingeschlagen hatte: zur

18*

ersten Reihe der Tanna'im (Lehrer der Mischnah[41]) gehören Chananjah, der letzte Tempelhauptmann (segan=ha=qohanim) und Rabbi Schim'on ben Gamli'el, noch zur Zeit des jüdischen Krieges[42], dann Ssadoq, der im jüdischen Krieg in Ansehen stand und nachher noch in Jabne wirkte, und Jehochanan ben Zakkai, der die neue Schule gründete und damit für die Erhaltung des Judentums sorgte[43]. Bald danach wirkte Rabban Gamliel II. (um 90—110) als Nachfolger des Jehochanan ben Zakkai[44], zu dessen Zeit (um 100) Schemu'el der Kleine Verwünschungsformeln gegen die Minim (Irrlehrer), d. h. gegen die Christianer, ins Achtzehn=Sprüche=Gebet einfügte[45]; und mit Gamliel zusammen[46] besuchte (um 95 ndZ) ein gewisser Aqiba ben Joseph die römische Judengemeinde[47], der seinerseits den Anstifter des letzten großen Judenaufstandes, Schim'on bar Kossiba, besonders förderte[48]. Bei der großen jüdischen Revolution unter Kaiser Trajanus (115—117 ndZ) blieb Palästina auffallenderweise ruhig — dafür aber wurden Ägypten, Kyrene, Zypern und Babylonien gewaltig erregt[49]. Damals war es endlich zu dem von den Juden schon lange ersehnten großen Zusammenstoß zwischen Römern und Parthern gekommen und der Kaiser stand mit den Kerntruppen des Reiches im Osten — und nun erhoben sich in seinem Rücken mit einem Schlage die Juden des ganzen Ostens[50]: dieser Aufstand war viel furchtbarer als jener zur Zeit Neros und trug zu dem schweren Schaden des Reiches einen großen Teil bei[51]. Der Aufstand wurde geführt von Andreas Lukuas, d. h. der Lykier, einem kleinasiatischen Juden[52]; die Juden schlachteten in Kyrene (Tunis) und auf Zypern beinahe die gesamte nichtjüdische Bevölkerung ab[53], und der Kaiser mußte gegen sie aus dem Osten den Feldherrn Quintus Marcius Turbo mit Heer und Flotte entsenden[54]. Es war das wiederum ein Ausbruch des jüdischen Messiasgedankens, geschürt von den jüdischen Bandenkämpfern unter den Sklaven[55] — und er bewies, wie kräftig das Judentum noch war und wie es sich von neuem zum Staat im Staate entwickelt hatte[56]. Rom jedoch blieb abermals nachsichtig gegen das Judentum als solches — und so konnte zwanzig Jahre später unter Kaiser Hadrianus (117—138 ndZ) der noch kaum überwundene Aufruhr nochmals

losbrechen und zu einem neuen schweren Judenkrieg führen. Der Kaiser hatte eben noch (130 ndZ) auf seiner Rundreise durch das Reich auch Palästina besucht und ruhig gefunden[57] — da ging plötzlich der Aufruhr los, als die Beschneidung verboten wurde: vielleicht infolge Verwechselung mit der Entmannung, welche unter Mordgesetz kam[58] — vielleicht aber auch, um den Mißbrauch der jüdischen Vorrechte in Militärfreiheit und anderen Dingen zu verhindern, welche ein Römer durch Annahme der Beschneidung erhielt[59]; seitdem werden vor allem — wie es auch vorher schon vielfach war — Frauen jüdisch, weil für sie die Beschneidung nicht in Frage kommt[60], und überdies hat später auch Kaiser Antoninus Pius (138—161 ndZ) die Beschneidung jüdischer Kinder wieder gestattet[61]. Der neue Aufstand wurde durch den Rabbi Aqiba ben Joseph (um 55—137 ndZ) geschürt, der als anerkannter Meister der Halakah (Gesetzesregeln) galt; er hat die Gemüter für die Freiheitsbewegung aufgeputscht[62] und auch dem neuen Messias die allgemeine Anerkennung verschafft[63], dem Tempelhauptmann Schim'on bar Kossiba, der sich[64] Bar-Kokeba (Sohn des Sternes) nannte[65] und von dem Priester El'asar unterstützt wurde[66]. Zwei Jahre glimmte die Bewegung im verborgenen und organisierte sich; dann brach sie (132 ndZ) offen hervor, obwohl das Beschneidungsverbot gar nicht den Juden allein, sondern auch den arabischen Stämmen galt[67]. Die Regierung hat leider den Aufstand in seinem Beginn vernachlässigt[68]; weil aber diesmal nicht eine bloße Messiashoffnung, sondern ein leibhaftiger Messias, hinter welchem die Rabbinen standen, das Volk erregte[69], sammelten sich die Juden überall, wurde Bar-Kokeba schnell Herr des ganzen Landes, griffen die Unruhen auch auf andere Länder über, sodaß die ganze Welt in Bewegung kam[70] und dieser Aufstand nach Kraft und Dauer in der römischen Geschichte unvergleichlich wurde[71]. Die Juden eroberten die Militärkolonie von Jerusalem, wobei viele römische Soldaten umkamen[72]; der Statthalter Tinnius Rufus von Judäa konnte den Aufstand nicht bewältigen und mußte den Statthalter Publicius Metellus zu Hilfe rufen; immer neue Truppen wurden nach Palästina geworfen, bis endlich der tüchtige Feldherr Julius Severus aus Britannien abgerufen und nach Palästina

gesandt wurde[73]; dieser konnte allmählich im Lande vordringen, auch Jerusalem erobern, mußte aber mehr als drei Jahre kämpfen[74], bis endlich (135 ndZ) als letzte Festung Beth-Cher unweit Jerusalem fiel[75] und dort auch Bar-Kokeba unterging[76]. Dreieinhalb Jahre hatte der Krieg gedauert, die Römer hatten fünfzig Festungen genommen und 985 Dörfer erobert, 580000 Gefallene hatte man gezählt, Palästina war zur Wüste geworden[77] — und die römischen Opfer waren so ungeheuerlich, daß der Kaiser bei der Siegesmeldung an den Senat die übliche Formel fortließ: „ich und mein Heer, wir befinden uns wohl"[78]. Der Kaiser Hadrianus verfügte den Neubau Jerusalems als einer römischen Kolonie unter dem Namen Aelia Capitolina und machte es zum Legionslager[79]; den Juden wurde das Betreten Jerusalems unter Todesstrafe verboten und auch der Name Judäa abgeschafft[80]. Aber von einer grundsätzlichen Judenfeindschaft des so tief erschütterten Römerreiches konnte man auch damals durchaus nicht reden, Rom blieb großmütig und nachsichtig — was die Juden unter den Kaisern Antoninus Pius (138—161) und Alexander Severus (222—235) zu gelegentlichen Aufständen ermutigte[81]. — Der Rabbi Aqiba war im Kriege (135 ndZ) gefangen worden und wurde später (137 ndZ) als erwiesener Feind des Reiches hingerichtet[82]; aber die Rabbinenschule ließ man ruhig bestehen. Sie wurde zunächst von Schim'on ben Gamliel geführt, dann von dessen Sohn Jehuda ha-Nasi (der Fürst, Patriarch)[83], der sie nach Beth-Schearim in Galiläa und dann nach Sepphoris verlegte — welche Stadt einst (4 vdZ) durch Quinctilius Varus zerstört worden war[84]; dort lebte Jehuda in großem Reichtum und Ansehen[85] und vereinigte als Alleinherrscher aller Palästinajuden weltliche und geistliche Gewalt in seiner Hand, wobei ihm die römische Regierung behilflich war[86]; er verstand es, aus dem Judentum die letzten Reste von Schwärmerei und Messiashoffnung zu entfernen, sodaß es mit den Römern gut auskommen konnte — die Rabbinen wurden aus Fanatikern zu wohlhabenden Geschäftsleuten[87]. So hat das Judentum unter den Augen und mit Hilfe der Römer sich erneuert und des Vespasianus Werk zunichte gemacht[88]; Antoninus Pius erlaubte den Juden in Galiläa den Neubau ihrer

zerstörten oder zerfallenen Synagogen[89]; Kaiser Septimius Severus, in Groß-Leptis (Afrika) beheimatet[90] (geboren 146, Kaiser 193—211), dessen zweite Frau die Syrerin Julia Domna aus Bursa wurde, kam nach Palästina und trat den Juden näher[91], er hob zwar die jüdische Steuerfreiheit im Sabbathjahr auf, verlieh dafür den Juden aber das Recht auf Vormundschaftsübernahme und auf alle Ehrenstellen des römischen Reiches, sodaß sie völlig gleichberechtigt mit den edelsten Römern wurden[92]. Besonders judenfreundlich erwies sich dann der Kaiser Alexander Severus (222—235), unter welchem Juda II., der Enkel des Jehuda ha-Nasi, eine Hochblüte des palästinischen Judentums erlebte[93]; Juda verlegte seine Residenz nach der glänzenden Stadt Tiberias, trat mit königlichem Prunk auf, hatte eine Leibwache und eine Menge Goten als Sklaven, Kleidung und Haarschnitt waren römisch[94]; von der römischen Regierung wurde er als „hochedel" bezeichnet und seine Beleidiger von staatswegen belangt, und das Reich duldete, daß er auch die peinliche Gerichtsbarkeit ausübte[95]. Die jüdische Gelehrsamkeit ging zu seiner Zeit aber in Palästina so sehr zurück, daß sie sich nach Babylon verlagerte[96]. Seit den Vorgängen unter Trajanus und Hadrianus aber wendete man sich in streng-jüdischen Kreisen immer entschlossener von der griechischen Sprache ab, sodaß es hieß: „Verflucht der Mensch, der seinen Sohn die griechische Sprache lehrt"[97], während früher der Tag der Übersetzung der jüdischen Bücher ins Griechische als Feiertag gegolten hatte nach dem Wort[98]: „Japhet soll wohnen in den Hütten des Sem"[99]. Da man aber nicht ganz ohne Griechisch auskommen konnte, verdrängte man die ältere Übersetzung der jüdischen Bücher (Septuaginta) durch eine neue, sklavisch an den hebräischen Wortlaut gebundene und deshalb vielfach geradezu sinnlose Übersetzung durch den bekehrten Aquila[100]. Gleichzeitig wurde der Zukunftsweg des Judentums endgültig festgelegt durch die Niederschrift[101] der Mischnah (Wiederholung) als einer Sammlung aller überlieferten Auslegungen zum jüdischen Gesetz[102]; diese Niederschrift begann in der Zeit des Hadrianus (um 135 ndZ) und ist um die Zeit des Septimius Severus (um 200 ndZ) beendet worden[103]. Damit ist das Judentum eine fest umrissene

Gestalt geworden und hat sein endgültiges geistiges Gepräge gewonnen — was die Rabbinen seitdem noch auslegen und ausklügeln, ist nur Weiterentwicklung der bisherigen Lehre. Heute sind die Juden in unserem Reich hauptsächlich in der Wirtschaft tätig — wo sie allerdings überall zu finden sind. Ihre Rolle in der geistigen Zersetzung haben — neben sonstigen Orientalen — die Christianer übernommen."

Aemilius Plautus hat seinen Bericht beendet, und Sossianus Hierokles erhebt sich:

„Meine Freunde! aus diesen Darlegungen unseres werten Plautus habt ihr vor allem ersehen können, daß Rom den Juden gegenüber stets durchaus vornehm gehandelt hat. Die ewigen jüdischen Unruhen fallen nicht der römischen Regierung zur Last, sondern der jüdischen Herrschsucht. Niemand wird jemals etwas von „Verfolgungen" der Griechen, Syrer, Araber, Ägypter oder anderer Volksstämme in unserem Reich gehört haben — also sind wir keine Feinde eines normalen Volkes. Wir würden auch niemals gegen die Juden etwas geäußert haben, wenn sie ihr Judentum für sich behalten und sich in der übrigen Welt als Gäste betragen hätten: Judentum ist gut, ist sehr gut! aber eben für Juden! — Nach den Darlegungen des Plautus wird niemand mehr die „armen Juden" bedauern können, sondern sein Mitleid lieber dem römischen Reich zuwenden, das mit diesem Volk sich hat herumschlagen müssen und dem all sein Entgegenkommen so schlecht gelohnt worden ist. — Doch ich schlage euch vor, daß wir jetzt unsere Besprechung beenden; wir haben heute noch die wichtigsten Punkte zu behandeln — und ich glaube, wir können am Nachmittag mit einer längeren Sitzung beginnen, die dann am Abend auch das Ende unserer Gesamtberatung bringt."

Die übrigen sind gern mit diesem Vorschlag einverstanden, und so geht man denn jetzt auseinander — voll Spannung auf die Nachmittagssitzung.

Dreiundzwanzigster Abschnitt

Als am frühen Nachmittag wieder alle Teilnehmer der Beratungen in dem großen Saal versammelt sind, nimmt sofort Horatius Piso das Wort:

„Ihr habt, meine Freunde, aus den bisherigen Berichten die Weltlage ersehen können, in welcher infolge ihrer schrankenlosen inneren Zersetzung und weitgehenden äußeren Verelendung der Christianismus hat großwerden können. Wir können nunmehr unsere Aufmerksamkeit der Entwicklung dieser Sekte selbst zuwenden — und ich werde euch darüber einen Überblick zu geben versuchen. — Die Urgemeinde in Jerusalem hat zunächst den in Antiocheia in Syrien aufgekommenen Namen „Christianer"[1] nicht übernommen, sondern nannte sich die „Gläubigen", wobei die Herkunft dieses Namens nicht zu ermitteln ist[2]; erst ihr Schriftsteller Ignatios (gestorben um 115 ndZ), der aus Antiocheia stammte, hat den Namen Christianer geläufig gebraucht, sodaß er zur Selbstbezeichnung der Sekte wurde; unter Trajanus war der Name bereits in Kleinasien allgemein bekannt, und wenig später ist er überall nachweisbar, sodaß der karthagische Kirchenschriftsteller Tertullianus (um 200 ndZ) schon behaupten konnte, die Christianer hätten sich den Namen selbst geschaffen[3]. Die Urgemeinde war in ihren Anfängen eine Art von Synagogalverband messiasgläubiger Juden, gleich den Synagogen der Diasporajuden[4]; sie teilte mit den übrigen Juden zunächst die Erwartung eines baldigen Weltunterganges: der himmlische Menschensohn sollte kommen, die Toten würden zum Gericht auferstehen und der himmlischen Herrlichkeit oder dem höllischen Feuer zugewiesen werden[5]; und mit der erhofften Wiederkunft des toten Jesus verband man die ganze bunte Fülle der messianischen Erwartungen des Judentums[6]: die Erlösung sollte den schon in den älteren jüdischen Büchern erwähnten Kampf zwischen göttlicher und widergöttlicher Macht beenden[7]. Damit ist gesagt, daß die ganze Überlieferung des Christianismus in ihren Wurzeln palästinisch-jerusalemisch ist und griechische Elemente nur soweit enthält, wie sie damals im

Judentum überhaupt enthalten waren[8]; dem Judentum gegenüber ist also der Christianismus nichts Neues, sondern nur Erfüllung und Fortführung der jüdischen Heilsgeschichte[9]. — Dann kam der große Zusammenbruch des Tituskrieges mit der Zerstörung des Tempels — und während vorher die Christianer strengerer Richtung sich von ihren Stammesgenossen nur darin unterschieden, daß sie Jesus als den bereits erschienenen Messias ansahen[10], so wurde nun das Band zwischen ihnen und Jerusalem ganz gelöst, denn die Zerstörung des Tempels als Mittelpunkt bedingte die Niederlegung der Schranken der jüdischen Nationalität, auch bei weiterer Anerkennung des Mose, und die Zukunftsziele der Christianer wurden weltweit, seit es kein Jerusalem auf Erden mehr gab; damit ging die eigentliche gefährliche Seite des Judentums auf den Christianismus über[11]: der Christianismus löste sich durch den Untergang des jüdischen Kirchenstaates von seiner jüdischen Unterlage[12], ohne deswegen eine innere Erschütterung durchzumachen: ganz von selbst fand die Lösung vom jüdischen Priestertum und Opferwesen statt[13] als von der Außenseite des Judentums, bei treuer Bewahrung des inneren Kernes, da die Diaspora und das weitere Palästina ohnehin schon eine Frömmigkeit geschaffen hatte, die ohne Tempeldienst auskommen konnte und mußte, sodaß man auch ohne Beachtung der Zeremonien für das Gesetz eifern konnte[14]. Wie sehr man jüdisch blieb, zeigt die Ausmalung des Weltgerichts[15], worin man Jesus an die Stelle von Israel setzte, d. h. alle Menschen gemäß ihrem Verhalten gegenüber Israel gerichtet werden ließ[16]. — Allerdings begann bald der Vorgang der Erweichung, den alle orientalischen Religionen erleben, wenn sie nach dem Westen kommen[17]: der Christianismus nahm also bei Wahrung seiner jüdischen Grundhaltung Elemente des Hellenismus auf, da ja diese sich den Predigern überall aufdrängten — selbst dem Hauptapostel Paulus, der nach seinem Anschluß an die Sekte wieder mehr als zehn Jahre in seiner Heimat Tarsos gelebt hat[18]; und es ist klar, daß die Vorstellungswelt einer Missionsgemeinde stets auf den Prediger zurückwirkt[19]. Für die Übernahme des Christianismus durch die Griechen war ja ohnehin die allmähliche Umgestaltung ins Hellenistische und die Beschlagnahme des Hellenisti-

schen durch die Kirche unumgängliche Voraussetzung[20]. Damals übernahm der Christianismus die griechische Sprache als die Weltsprache und begab sich damit gleich dem älteren Judentum auf den Weg, Weltreligion zu werden[21]: er hatte ja nun dieselben Aussichten wie jede andere syrische Religion. Durch das römische Heer allerdings ist der Christianismus niemals verbreitet worden, da er gar keine Anlagen hatte, gleich dem Mitradienst Lagerreligion zu werden[22]; seine Mission hat sich vielmehr einfach der Wege bedient, welche sich die jüdische Diaspora für ihre innere Verbindung und ihre Werbung geschaffen hatte[23], zumal er sich im ersten Abschnitt seiner Ausbreitung, in Asien, nur an Juden gewendet hat[24]. Das Diasporajudentum hatte in vieler Hinsicht den Weg bereitet, eine griechische Übersetzung der heiligen Bücher geschaffen und ein Verfahren zur weltanschaulichen Verteidigung ausgearbeitet[25]; und wie die Heidenmission im Christianismus durchaus keine neue Erfindung, sondern älteres jüdisches Verfahren war[26], so ist auch das Ergebnis der Christianerwerbung nur daraus zu erklären, daß das Judentum schon stärkstens vorgearbeitet hatte[27]: der Christianismus nahm nun nur dank seiner größeren Wendigkeit dem Judentum die Mission mehr und mehr aus der Hand, und die freieren Kreise des Judentums — die die Verengung und Verknöcherung durch die Rabbinen seit der Tempelzerstörung nicht mitmachen wollten — wendeten sich weithin dem Christianismus oder gnostischen Sekten zu[28]. Der Christianismus führte einerseits nur einen Vorgang zu Ende, der in einem Teile des Judentums längst begonnen hatte, nämlich die Entschränkung der jüdischen Religion und ihre Umformung zur Weltreligion[29]; und anderseits hörte die Anziehungskraft der Judenkirche auf weitere Kreise auf, als sie sich seit Zerstörung des Tempels bewußt zurückzog und den griechischen Geist abstieß[30]. So ist der Christianismus, gleich sonstigen syrischen Religionen, im Osten herangewachsen und als fertiges Gebilde ins Abendland gewandert[31], wo er sich nun nicht bei der versprengten Urgemeinde, sondern bei Hellenisten weiterentwickeln mußte[32]. — Gute Vorarbeit dafür bot der Jude Philon von Alexandreia, ein oberflächlicher Gedankenmischer[33], dem man die Lehre von der geisteingegebenen Schrift, vom doppelten

Schriftsinn, von der allegorischen Umdeutung und Umsetzung der jüdischen Bücher in Philosophie entnahm[34]: wohl die meisten Glaubensverteidiger der Christianer sind unmittelbar oder mittelbar von Philon oder anderen alexandrinischen Juden abhängig gewesen, auch noch von anderen allgemeinen Widerlegungen der Göttersagen[35], mit deren Hilfe man die Götter vermenschlichen, also entgöttlichen, oder verteufeln konnte[36]: so erklärten die Christianer den ägyptischen Gott Sarapis für den jüdischen Sagenhelden Joseph, weil er mit einem Kornscheffel dargestellt wird[37]. Einen weiteren Anknüpfungspunkt für die Christianer bot die Gnosis, die man fertig vorfand[38] und nur noch zu überbieten brauchte; freilich mußte man erst möglichst unsachlich die übrigen gnostischen Richtungen angreifen[39] und vor das Gericht kirchlicher Rechtgläubigkeit stellen[40] — aber dann übernahm man alles, was einigermaßen brauchbar war: vorzüglich die Reden des Johannesevangeliums sind Erzeugnisse dieser gnostischen Bewegung[41]; und der Hauptapostel Paulus zeigt das getreue Bild der Gnosis in seinen inneren Gegensätzen der Frömmigkeit[42], in der Spannung zwischen Geist und Fleisch[43], der Neigung zur Askese[44], der Verpersönlichung geistiger Vorgänge[45], im Begriff von Mysterium und Offenbarung, in der Vorstellung einer nach Stockwerken übereinander gelagerten Welt, in der Lehre von rangmäßigen Geisterklassen und der Knechtung des Menschen unter Geistergewalten[46], in der Sehnsucht nach Erlösung, die zugleich Welterlösung sein soll[47]. Und wenn sich der Christianerapostel als „Herold" bezeichnet[48] und seine Tätigkeit eine „Verkündigung" nennt[49], so übernimmt er die Selbstbezeichnung der kynischen Wanderprediger und der Mysterienformeln[50], schreitet also auf denselben Wegen[51], auf welchen schon seit alters[52] die orientalischen Religionen ihre großen Eroberungen machen[53], denn sie alle haben die Form von Mysterien angenommen[54]. So wurden denn neben der jüdischen Mission bald auch die Formen und Gewohnheiten sonstiger Propaganda in den Dienst des Christianismus gezogen[55]: wenn etwa der Apostel Paulus den Begriff vom Messias als dem zweiten Adam[56] schon in der jüdischen Glaubenslehre vorfand[57], so wurde nun dieser den Nichtjuden fremde Begriff einfach gegen den des „Weltheilan-

des“[58] ausgetauscht[59] — womit zugleich alle darin liegenden politischen Gedanken und Wünsche der Predigt als einem religiös getarnten Revolutionsaufruf einverleibt wurden[60]. Man verkündete den Christianismus je nach Bedarf als das vollendete Judentum, als eine neue Religion und gleichzeitig auch — nach dem jüdischen Vorbild eines Philon — als die vollendete Urreligion[61] — und die Propaganda der vielen anderen religiösen Sekten und philosophischen Schulen hatte ja eine Geistigkeit geschaffen, die die raschen Fortschritte des Christianismus verständlich macht[62], da sie schon alles im mystischen Geist des Orients ertränkt hatte[63], wie ihr bereits ausführlich gehört habt. — Einzig aus dem Judentum konnte der Christianismus entstehen, weil es allein die messianische Hoffnung stark genug entwickelt hatte[64] — aber zugleich bedeutete die neue Entwicklung die geistige Selbstaufhebung des älteren Judentums, weil Weltkirche und kleiner Palästinastaat nicht vereinbar waren — und so wurde der Christianismus ein unablässiger geistiger Diebstahl an den Juden, weil er sich plötzlich als das „wahre“ Israel ausgab und die eigentlichen Juden als „abtrünnig“ hinstellte[65]; „Jude“ ist auch für den Christianer ein Ehrenname, denn er ist der wahre Jude[66], und der Jude als Vertreter des geschichtlichen Volkes trägt den Namen zu Unrecht[67]; ein bekehrter Nichtjude wird durch die Taufe Israelit[68] — diese Vorstellung mußte das Weltbürgertum der Christianer und das Selbstbewußtsein, auch politisch etwas Besonderes zu sein, mächtig fördern[69]. Bald stellten sich die Christianer gegen die Juden: der Trieb der Selbsterhaltung und die Rechtfertigung der Aneignung der jüdischen Bücher trafen zusammen mit dem alten Widerwillen der Griechen und Römer gegen das Nationaljudentum[70]; aber eine solche Ungerechtigkeit wie die des Christianismus gegenüber dem Judentum ist in der Geschichte fast unerhört: der Christianismus streitet dem Judentum alles ab, nimmt ihm sein heiliges Buch und durchschneidet jeden Zusammenhang mit ihm, während er selbst nichts anderes ist als umgeformtes Judentum: die Tochter verstößt die Mutter, nachdem sie sie ausgeplündert hat[71]! So wurden denn auch die Juden bald erbitterte Feinde ihrer christianischen Rassegenossen, gegen welche sie in alle Juden-

gemeinden Apostel und Briefe schickten, um sie als gesetzlos, gottlos und verrückt hinzustellen[72] — umgekehrt löste sich der Christianismus darauf erst recht von den äußeren Formen der Synagoge und wurde — ganz nach dem Vorbild sonstiger orientalischer Religionen — zur Mysterienreligion, aber zur Mysterienreligion des „einen Gottes Israels", wobei er sich den Bedürfnissen der Masse geschickt anschmiegte[73]: er wurde Judentum für Nichtjuden in Gestalt von Mysterien und Sakramenten. Jede Mysterienreligion nun wird zusammengehalten durch die Sehnsucht nach Erlösung von Sünde, Vergänglichkeit und Erdenleid[74], und jede muß im Kampf mit anderen Religionsformen eine bestimmte Heilsbotschaft, bestimmte heilige Schriften, auch feste Bekenntnisse, Wundererzählungen und Erscheinungsberichte zur Bekehrung und Erbauung haben, muß den Glauben an ihre Botschaft als einen persönlichen Entschluß hinstellen, der sich ausdrücklich allen Vernunftüberzeugungen widersetzt[75] — all das besaß der Christianismus schon vom Judentum her oder schuf es sich bald in Angleichung an andere Mysterienreligionen: der Besitz der jüdischen Bücher als einer festen und angeblichen geschichtlichen Grundlage war dabei besonders von unschätzbarem Wert. Als anderer Punkt ist beachtenswert, daß der Christianismus frühzeitig die Frauen heranzog und in die Propaganda einschaltete[76]; die Predigt der Christianer wurde vor allem von den Frauen aufgenommen, sodaß deren zahlenmäßiger Anteil an der Sekte heute, vor allem in den besseren Ständen, größer ist als der der Männer[77]; besonders in den Absplitterungen hebt man die Frauen hervor, teilweise sogar als Priesterinnen[78] — der Christianismus hat sich damit dem öffentlichen Leben Kleinasiens angeglichen, wo Frauen auch Beamtenstellen innehaben[79], vor allem aber den Mysterien der Isis und der Kybele[80]. — Gleich dem Judentum und den Mysterien hat sich natürlich auch der Christianismus eine äußere Organisation geschaffen; diese war schon deswegen notwendig, weil von Anfang an unter den Christianern Uneinigkeit herrschte, durch Sondermeinungen der Zerfall in Splittergruppen drohte und auch wirklich andauernd einzelne Richtungen sich absonderten. Wenn allerdings die Christianer behaupten, daß schon die ersten Apostel eine weltweite Organisation außerhalb Palä-

stinas aufgebaut hätten, so ist das eine Irreführung[81]; hätte man später eine Ahnung von der wirklichen Tätigkeit und dem Verbleib der Mehrzahl dieser Apostel gehabt, so hätte die Meinung von deren Weltwirksamkeit gar nicht aufkommen können[82]. Die ältesten Gemeinden wurden nach jüdischem Vorbild durch „Apostel" gegründet, deren Zahl nicht von vornherein feststand, sondern die durch Berufung, Wundertaten und besondere Leistungen sich als Apostel erwiesen[83]; ihre Kennzeichen waren völlige Besitzlosigkeit und rastlose Missionstätigkeit ohne Niederlassung an einem festen Ort[84]. Daneben stand dann die schon bei den Juden zu findende Dreiheit: Apostel, Propheten, Lehrer, die aber erst bei den Christianern zusammengeordnet wurde[85]; die Lehrer wurden stets besonders betont[86], da sie schon bei den Juden in noch höherer Achtung standen als der leibliche Vater[87]; desgleichen waren auch Propheten eine häufige Erscheinung, ganz dem Judentum entsprechend[88]. Die Dreiheit Apostel, Propheten und Lehrer galt als nicht von Menschen für die Einzelgemeinde gewählt, sondern als von Gott der Gesamtkirche geschenkt; diese Männer zogen also von Ort zu Ort, wirkten bald hier und bald da, und daraus erklärt sich die internationale Verflochtenheit und innere Gleichartigkeit der Christianergemeinden[89]; es hat sich bei der Schaffung dieser Dreiheit um eine bewußte Anordnung gehandelt[90]. Allmählich verschmolz die geistgewirkte Dreiheit der Apostel, Propheten und Lehrer mit dem Ämterwesen der Einzelgemeinden und wurde ihm gleichgesetzt, woraus sich die Leitung der Gemeinden durch die „Aufseher" (episkopoi, Bischöfe) entwickelte[91]; man übernahm diesen Ausdruck teils aus der jüdischen Gemeinde des neuen Bundes in Damaskos[92], fand ihn aber auch bei den philosophischen Wanderpredigern, die sich als „Aufseher für die menschliche Erziehung" bezeichnen[93]. Schon früh standen diese „Bischöfe" als Monarchen innerhalb der Gemeinde[94], was übrigens durchaus der Gepflogenheit der jüdischen Gemeinden entspricht[95]; im Osten ist diese Organisation früher entwickelt worden als im Westen[96]. Die Folge solcher geschlossenen monarchischen Organisation und der stolzen Selbstbezeichnung als der „Kirche Gottes" sowie des Fanatismus für die wahre Lehre war dann die Befehdung aller Andersdenkenden

als Irrgläubiger (Häretiker), die bei den Christianern wie bei den Juden besonders auffällt[97]; zugleich damit wurden (seit etwa 200 ndZ) aus den Christianergemeinden die vom „Geist“ berufenen Lehrer verdrängt und durch die Amtspriesterschaft ersetzt[98] — weil man die Zügel fest in der Hand behalten will. In der Gegenwart läßt sich beobachten, daß die Bischöfe der größeren Städte einen heftigen Kampf gegen die Bischöfe der Kleinstädte und Landgemeinden führen, um diese auszulöschen und dann selbst größere Rechte zu haben[99]. — Die Einzelheiten der Ausbreitung des Christianismus brauche ich hier nicht durchzugehen, da sie zum Teil recht unsicher und kaum zu ermitteln sind. Ich will nur sagen, daß schon vor 150 Jahren die Christianer behaupteten, ihre Mission habe die der Juden überflügelt und beziehe schon neue Völker ein, und ihre Zahl sei bereits über die der Juden hinausgewachsen[100] — und wenn das auch übertrieben sein mag, so ist doch wohl richtig, daß nach den schweren Niederlagen des Judentums (70 und 135 ndZ) dessen Wettbewerb gegenüber dem Christianismus erlosch; seit Kaiser Hadrianus (um 140 ndZ) war die volle Loslösung des Christianismus vom äußeren Verband des Judentums geschehen und damit der Übergang zu den Nichtjuden gegeben[101], und wenige Jahrzehnte später (um 180 ndZ) hat man schon die „Judenchristianer“, also die getauften Juden, in die Reihe der Irrgläubigen eingesetzt[102]. — Gegenwärtig mag die Verbreitung des Christianismus etwa folgende Ausmaße haben: Ungefähr die Hälfte der Bevölkerung betragen die Christianer in Kleinasien, Thrakien, Zypern, Edessa; in Armenien ist die zahlenmäßige Verbreitung nicht festzustellen, doch sind sie dort sehr einflußreich, weil das Königshaus der Sekte angehört. Erheblich verbreitet, einflußreich und wettbewerbsfähig sind die Christianer in Antiocheia und Koilesyrien, in Alexandreia nebst Ägypten und Südägypten, in kleinen Teilen von Unteritalien und an den Küsten von Mittelitalien, in Nordafrika und Südspanien, an der Südküste Galliens und im Rhonetal, an den Küsten von Griechenland und Makedonien sowie auf den Inseln. Wenig verbreitet sind die Christianer in Palästina, Phoenikien, Arabien, im Inneren von ganz Griechenland und Makedonien, im Norden und im Inneren von Mittelitalien, im

östlichen Oberitalien, im südlichen Gallien und in den Gebieten an den Römerstraßen entlang, schließlich in Tripolis. Fast gar keine Christianer gibt es an den nördlichen und nordwestlichen Küsten des Schwarzen Meeres, im westlichen Oberitalien, im mittleren und nördlichen Gallien, in Belgien und Germanien mit Ausnahme kleiner Gruppen an den Römerstraßen. Mutmaßen kann man, daß es etwa je neunhundert Bischöfe im Osten und im Westen gibt, wobei natürlich auch Dörfer über solche verfügen; doch ist diese Mutmaßung ganz unsicher. In Rom selbst kann man etwa 60000 Christianer schätzen. Auf eine geschätzte Bevölkerung des Gesamtreiches von etwa 60 Millionen kommen vielleicht acht bis zehn Millionen Christianer — doch ist auch das reine Vermutung[103]. — Das Wichtigste sind nun aber nicht solche unsicheren Zahlen, sondern vielmehr das ganze Erscheinungsbild des Christianismus: sämtliche Christianer sind untereinander verbunden durch die Sakramente, die Aufnahme der Zugereisten und Wandernden, die Anzeige des Wechsels der Amtspersonen, die Beschickung ihrer Zusammenkünfte (Synoden) und die gegenseitige Unterstützung; dadurch hat die Christianerkirche sich in ihren Kreisen ein neues einheitliches Reichsbürgerrecht geschaffen[104] — und diese Vereinheitlichung fehlt den meisten anderen orientalischen Religionen. Dabei hat der Christianismus der prophetischen und endzeitgläubigen Predigt des Judentums und der Überzeugung von der besonderen Mitwirkung des göttlichen Geistes, der in Kürze die Weltvollendung bringen soll, das Bewußtsein der Weltweite und Allgemeingültigkeit entnommen[105] — denn der Christianismus fühlt sich ja durchaus als das „wahre Israel" und damit als den Erben der jüdischen Weltherrschaftshoffnungen. Am Ausbau der Kirche wirken also mit: erstens die Judenkirche, zweitens das Weltbürgertum der Stoa, drittens das Vorbild unseres Römerreiches, viertens der aus den orientalischen Religionen stammende Gedanke eines Menschheitsbundes der über alle Länder zerstreuten Auserwählten[106]. Und wenn es gegenwärtig so aussieht, als wolle im Wettbewerb der Religionen der Sieg sich dem Christianismus zuneigen, so darf man nicht fragen: wie er es angefangen habe, um die Menschen für sich zu gewinnen? sondern: wie er sich selbst so

ausgestaltete, daß er die übrigen Religionen durch Aussaugung zum Absterben brachte und sich selbst in die Rolle der Weltreligion steigerte[107]? Dann ergibt sich, daß der Christianismus gleich dem Judentum die Kunst versteht, alles Fremde so lange zu bearbeiten, bis er es aus den jüdischen Schriften herauslesen und mit ihnen irgendwie vereinbaren kann — was ja bei einiger Geschicklichkeit in der rabbinischen Schriftdeutung nicht schwer fällt; und dann gibt er als „Weisheit der Kirche" aus, was tatsächlich nur „geistiger Diebstahl" ist — gleich jenen alexandrinischen Juden, welche die griechischen Philosophen zu Schülern des Mose machen wollten. Wenn also der Christianismus auch noch so sehr als griechisch oder römisch auftritt — er bleibt doch in Ewigkeit jüdisch: Judentum für Nichtjuden!"

Horatius Piso hat seine Darstellung beendet und findet allseitige Zustimmung. Aber man wartet schon mit größter Spannung auf den letzten Bericht, welchen Calpurnius Niger über die Einstellung der Christianer zum Staat erstatten soll. Deshalb erhebt sich Niger auch sofort und beginnt:

„Den Christianismus auf seine Gesamthaltung zum römischen Reich zu untersuchen, war meine Aufgabe. Ich habe dabei in Rechnung gestellt, daß die alte griechische und römische Kulturfreudigkeit in unserer Zeit mehr und mehr einer kulturüberdrüssigen Askese gewichen ist[108], daß die uneingeschränkte Naturbejahung sehr erschüttert ist und allmählich der Weltfremdheit und Weltfeindlichkeit Platz macht[109]: daß man also auch den ausgeprägten Trübsinn der Christianer — wonach etwa „die Heiligen kein Fest an ihrem Geburtstag feiern, sondern vom heiligen Geist erfüllt diesen Tag verfluchen"[110] — trotz seiner Entschiedenheit noch aus der Zeitlage begreifen kann[111]. Aber wie kein Hochziel des Menschenlebens ohne Verklärung vom Göttlichen her ist, so ist doch auch der Staat jederzeit religiös geweiht[112] — und daran muß auch jene Weltverneinung ihre Grenze haben, die aus der Blutzersetzung und Rassenschande entsteht. — Die Christianer nun fassen sich selbst als die heilige Bruderschaft der Geistkirche, als die „Bürgerversammlung" (ekklesia) Gottes und das „wahre Israel" auf; deshalb haben sie sich die feste Gliederung des Judentums für ihre Ortsgemeinden und die Gesamtheit des Christianismus an-

geeignet[113] und wollen nun — wie bisher die Juden — wegen ihrer Ausschließlichkeit und der Ablehnung der Staatsreligion allen anderen Völkern als besonderes Volk gegenübergestellt werden[114]. Ihr Vorgehen dabei ist nicht ungeschickt, da sie scheinbare Gegensätze zu verbinden wissen: sie richten eine religiöse Demokratie von bisher unerhörter übervölkischer und überständischer Gleichheit auf und geben dieser gleichzeitig eine ganz starre Organisation; sie lehnen den Staat als Teufelsreich und den Kaiser als Statthalter des Teufels ab und verlangen gleichzeitig Gehorsam gegen die „von Gott eingesetzte" Regierung[115] — die dabei ungenannt bleibt. — Diese Gesamterscheinung des Christianismus nun hat ihre Wurzeln in weltfremden und weltfeindlichen Stimmungen orientalischer Strömungen und steht unserer griechisch-römischen Kultur fremd gegenüber[116]. Das bedeutet, daß einerseits weder ein sozialer Plan noch eine soziale Neugestaltung im Gesichtskreis der ersten Stifter lag[117], daß aber anderseits doch aus dieser Neugründung die Sozialrevolution spricht: die Vorstellung von der „Auferstehung des Fleisches", als eine der ersten bei den Christianern „wissenschaftlich" behandelt, spricht vom glühenden Wunsch der Gedrückten, Armen, Sklaven und Enttäuschten: „Es vergehe die Welt, es komme die Gnade[118]; wir wollen nicht länger als Sklaven dienen, wir wünschen bald zu herrschen[119]; so strecken sich unsere seufzenden Wünsche nach dem Untergang dieser Weltzeit und damit auch nach dem Vergehen der Welt zu dem großen Tag des Herrn, dem Tag des Zornes und der Vergeltung[120]"; und diese Stimmung hält bis in die Gegenwart an[121]. Wenn bei den Christianern die Armen selig gepriesen werden[122], so wäre es vergebliche Mühe, den proletarischen Klang dieser Worte zu überhören oder gewaltsam ins Sittliche umzubiegen[123]; es macht sich vielmehr im Christianismus ein sozialer Haß gegen die Reichen[124] aufdringlich geltend[125]; und desgleichen traten im Anfang starke Neigungen zur aktiven Revolution auf — die dann aber in einzelnen Christianerschriften (Paulus, Matthäus, Lukas) gemißbilligt wurden, zugleich im Sinn einer Verteidigung nach außen[126]. Gelegentlich stellte wohl der Apostel Paulus — falls das Wort[127] von ihm stammt — das Römerreich als das Hemmnis des

19*

„Antichristos“ hin[128]; die Schrift unter dem Namen des Lukas vermeidet es[129], eine Gewalttätigkeit von dem Nazoräer Jesus auszusagen[130], und hebt immer die unrevolutionäre Art der neuen Religion hervor[131], wie sie auch von Jesus jeden Zusammenhang mit den Bandenkämpfern[132] auszuschließen sucht[133] und den Pilatus stärkstens entlasten möchte[134]; Paulus wiederum betont das Recht der Behörden[135] und ruft dadurch wohl eine revolutionäre Bewegung in der römischen Gemeinde zur Ordnung[136]; zur Zeit des Kaisers Marcus Aurelius bezeichnete der Christianerbischof Melito von Sardes[137] Kaiserreich und Kirche als Gleichklänge[138] und wollte im Christianismus die dem Weltstaat zugeordnete und ihn tragende Macht erblicken[139]; der afrikanische Kirchenschriftsteller Tertullianus[140] erwähnte ausführlich das Gebet für die Kaiser[141] — und solche Äußerungen sind vielleicht in einer gelegentlichen Erkenntnis von dem Wert des Staates getan worden, zumal nach dem Übergang des Christianismus von den Juden zu den Griechen[142]. Vorzüglich aber sind solche Bekundungen in dem naturgemäßen Bemühen der Kirchenleitung begründet, sich als gesetzestreu und staatsergeben zu beweisen — was jedoch als Redensart und Heuchelei gelten muß[143], weil trotzdem die aus dem Judentum übernommene revolutionäre Unterströmung lebendig blieb und sich in „Offenbarungsschriften“ aussprach[144]. Selbst in jener Zeit, als unter Trajanus und Hadrianus besondere „Verteidiger“ der Christianer auftraten, sind die Gefühle nicht erstorben und die Gedanken nicht erloschen, die uns heute noch im Christianismus den tödlichsten Feind des Staates sehen lassen[145]. Über dem „Dogma“ hat man den völkischen Charakter der ganzen Jesusbewegung übersehen, die sich auf Israel beschränkte, die Hoffnungen des Volkes auf Sturz der Fremdherrschaft als einer Satansherrschaft teilte und den Anbruch der Gottesherrschaft erwartete[146]: für Jesus stand fest, daß Jahweh nicht die Erde sich selbst überlassen, sondern die Menschen dem Satan und den Dämonen, den Kaisern und Priestern entreißen müßte[147]. So haben die Christianer die Ansicht ausgesprochen[148], daß die Macht der Welt, also des Staates, vom Satan stammt[149]; und auch wenn sie gelegentlich den Ruf guter Untertanen zu erwerben suchten[150], ver-

schwiegen sie, daß nach ihrem Glauben das Kommen der Gottesherrschaft den Sturz der Kaiserherrschaft voraussetzt[151]. Die Urgemeinde fügte sich zwar in die gesetzlichen Schranken ihres Volkstums — aber dabei teilte sie die von Jesus überlieferte entschiedene Ablehnung aller Mittel des Staates zum Schutz des persönlichen Lebens[152]; und wenn dann bei den Christianern von „Gehorsam" gegen den Staat die Rede war, so dachte man nur an einen passiven Gehorsam, also an die Unterlassung von Gewalttat gegen den Staat und seine Gebieter[153] — aber auch dieses nur, weil man die Gewalt überhaupt ablehnte; denn die Friedensmänner lehnten innerlich den Staat ebenso schroff ab wie die Revolutionäre[154]. Bei der Aussage, daß Gott die Regierungen eingesetzt habe[155], wurde ein Zwischenglied ausgelassen: denn nach dem Dogma hat zwar Gott ursprünglich dem Satan und den Völkerengeln die Macht verliehen — aber diese sind später abgefallen, sodaß nun auch der Staat gottfeindlich und teuflisch ist[156]. Erst recht verhält sich der Christianismus natürlich durchaus ablehnend gegen jede tätige Teilnahme am Staatsleben[157]; den Rechtsschutz des Staates nach innen[158] beachtet man einfach nicht und setzt die „Gemeinde" an dessen Stelle[159]; der Gedanke einer Mitarbeit taucht angesichts der grundsätzlichen Verneinung nirgends im Christianismus auf[160]: ihr werdet vergeblich in den „heiligen Büchern" der Christianer Hinweise auf die Bürgerpflichten suchen, außer auf die Steuerzahlung. Besonders staatsfeindlich äußert sich unter den Christianerschriften der „Brief an die Hebräer", wo man bewußt als „Fremdling auf Erden"[161] das Vaterland aufgibt[162], den irdischen Staat verneint[163] und den „Staat des lebendigen Gottes"[164] als ein „dauerndes Reich"[165] erwartet[166]."

Calpurnius Niger hebt eine Buchrolle empor und zeigt sie den anderen.

„Hier seht ihr," fährt er fort, „das Buch, worin sich der Haß und Rachedurst der niederen sozialen Schicht unter den Christianern in Gestalt der Endzeithoffnung am wildesten ausgesprochen hat: die „Offenbarung des Johannes"[167]. Zur Kennzeichnung dieses Buches möchte ich kurz sagen, daß es sich um das Buch eines Christianers aus der Zeit des Kaisers Domi-

tianus handelt (um 95), der damals vielleicht auf der Insel Patmos in Verbannung war[168]; er soll ein Jude aus Kleinasien gewesen sein[169] und hat in seine Schrift an mehreren Stellen ältere „Offenbarungen", wohl aus jüdischen Kreisen, aufgenommen, die er einigermaßen zurechtgestutzt und christianisiert hat[170]; seine Sprache ist hart, unbeholfen, unregelmäßig und fehlerhaft, er beherrschte das Griechische mangelhaft und dachte hebräisch[171]. Die Christianer hatten zunächst kein Endzeitschrifttum, weil sie das Weltende für die allernächste Zeit erwarteten; sie begnügten sich mit Einzelsprüchen[172], denn bei ihnen gab die Endzeiterwartung jeder religiösen Mahnrede Ziel und Richtung[173], sodaß sie anfangs nicht besonders ausgesprochen zu werden brauchte. Herausgewachsen ist diese Schrift gleich den älteren Erzeugnissen aus der offenbarungsgläubigen Richtung des Judentums, welche ihrerseits aus dem national bedingten Glauben an die herrliche Zukunft im Gegensatz zur traurigen Gegenwart entstanden war[174]; in dieser Schrift werden die Leitklänge wieder hörbar, die der Verfasser in den jüdischen Büchern vernahm und die sich in seiner Seele zu neuen Bildern formten[175], wie sie schon in der altjüdischen Religion gelebt hatten oder wenigstens keimhaft darin gelegen hatten[176]; und die Bilder dieses Buches sind von derselben Haltung geformt, die einen Juden gleich nach dem großen Vesuvausbruch unter Kaiser Titus (79 ndZ) veranlaßte, die Katastrophe als göttliches Strafgericht an den Zerstörern des Tempels von Jerusalem darzustellen[177]. Dieses Buch also ist die erste heilige Schrift der neuen Religion gewesen[178], ist als erstes mit dem Anspruch aufgetreten, unverfälschtes „Wort Gottes" zu sein[179] — und in ihm ist das Empfinden der ersten Christianer gegenüber dem Staat überhaupt dargestellt[180]. Den Höhepunkt des Buches bildet die „Zahl des Tieres"[181] als des verkörperten Satans; sie wird mit 666 angegeben und dann nach den griechischen Buchstabenwerten als „Lateinos", d. h. Römer, oder aus den hebräischen als „Neron Qesar"[182], d. h. Kaiser Nero, gedeutet[183]; oder sie wird mit 616 angegeben und dann auf dieselbe Weise als „Gaios Kaisar", d. h. Kaiser Gajus Caligula[184], oder ganz allgemein als „Kaisar theos", d. h. Kaiser Gott, gedeutet[185]. Dieses Buch will ein Trostbuch

für die Christianergemeinden in ihrem Kampf gegen den römischen Staat sein[186] — aber genau der gleiche Gegensatz kommt auch zum Ausdruck in anderen Schriften, etwa in dem sogenannten „Evangelium nach Johannes", wo die Gemeinde in ihrem Abstand zur Umwelt und zu deren Strebungen und Kulturwillen gezeichnet wird[187]. Man darf allerdings über diese Bücher nicht hinweglesen oder sich gar durch Übersetzungen täuschen lassen, in welchen vielleicht das Wort „Kaiser" gar nicht vorkommt; bei geschärftem Auge und lebendigem Gefühl gewinnt das scheinbar „rein religiöse" Christianerschrifttum ein ganz anderes Aussehen[188]. Man raubt in diesen Schriften dem Staat jene religiöse, göttliche Weihe, in welcher sein Wesen und Hochziel sich ausspricht — deshalb werden auch die Würdenamen: Kaiser, Herr, Heiland, Selbstherrscher, einfach enteignet[189]: der Heilandstitel war längst aus orientalischen Religionen übernommen und dem Kaiser zugeeignet, ehe man ihn in Christianerkreisen auf den Nazoräer Jesus anwendete[190]; so hat man auch den Titel der Großkönige von Babylon „Herr der Herren und König der Könige"[191] auf Jesus übertragen[192]; die Geburtslegende des Jesus hat man aus Gegensatz zur Kaiserverehrung mit der Verfolgung[193] des neugeborenen Kindes durch die herrschende Macht ausgestattet[194]; den Kaisertitel „Autokrator" (Selbstherrscher) hat man mit der Abwandlung „Pantokrator" (Allherrscher)[195] in den Christianismus übernommen[196] — denn es tritt eben gegen den römischen Kaiser ein Kaiser aus dem Jenseits auf! — Bei dieser Grundeinstellung geht der Christianismus natürlich am öffentlichen und völkischen Leben völlig gleichgültig vorüber, wie es schon das Judentum gelehrt hatte[197]: nach der „Ägyptischen Kirchenordnung" darf kein Christianer ein öffentliches Amt behalten, Lehrer oder Soldat sein; wenn ein Christianer Soldat werden will, „soll er abgewiesen werden: denn er hat Gott verachtet"[198]; um bürgerliche Dinge soll man sich nach Mahnung der Christianerbücher[199] nicht kümmern. Die kläglichen Vorgänge des jüdischen Krieges (66—70 ndZ) zeigten, wie wenig die einfachsten bürgerlichen Tugenden bei den Juden vorhanden waren[200] — und die Christianer eifern ihren geistigen und vielfach auch rassischen Vätern nach: Klemens in

Alexandreia, ein berühmter Kirchenschriftsteller, mahnte, man solle auf ein Siegel nicht Bogen oder Schwert eingravieren lassen: „wir suchen ja den Frieden“[201]; und der auch von nichtchristianischen Gelehrten geschätzte und allseitig gebildete Kirchenschriftsteller Origenes aus Alexandreia[202], der die längst übliche Allegorie zu einem System der Schriftdeutung ausgebaut hat[203], schrieb einmal[204]: „Wir ziehen nicht mit dem Kaiser ins Feld, auch nicht, wenn er es verlangt — aber wir kämpfen für ihn, indem wir ein eigenes Heer bilden, ein Heer der Frömmigkeit durch unsere Gebete an die Gottheit“; von den Christianern könne man ebenso wenig Kriegsdienste verlangen wie von Priestern[205].“

Trotz des Ernstes dieser Versammlung wird Calpurnius Niger an dieser Stelle unterbrochen; lautes Gelächter mischt sich mit Zwischenrufen: „Sicher ist sicher!“ — „Das Heer im Hintergrund!“ — „Gefahrloser Krieg!“ — Erst nach einigen Minuten kann Niger weitersprechen:

„Wo es gar nicht anders geht und man äußere Ordnung braucht, sucht man sich bei den Christianern nach jüdischem Vorbild eigene Gemeindegerichte zu bilden[206]; dabei wird dann ohne weiteres das staatliche Gesetz als ungültig behandelt — so wie etwa der römische Bischof Kallistos (um 200 ndZ) im Gegensatz zum staatlichen Eherecht[207] jene Ehen für gültig erklärte, welche vornehme Frauen mit Sklaven oder Freigelassenen ohne staatliche Eheschließung (bei welcher sie ihren Rang verlieren würden) eingehen, welche also nach staatlichem Recht ungültig sind[208]. Der von mir schon genannte afrikanische Kirchenschriftsteller Tertullianus[209] schrieb: „Nichts ist uns fremder als der Staat; wir erkennen nur einen Staat an: die Welt“[210]; und der Christianer Speratus sagte in Scilli vor dem Richter: „Ich kenne kein Reich in dieser Welt“[211]. — Solche Haltung ist auch darin begründet, daß die Christianer sich als die Bürger einer höheren Welt fühlen und sich deshalb als neue Menschenrasse bezeichnen[212], als eine „katholische Rasse“ — denn das Wort „katholisch“ (allgemein, weltweit) ist bei ihnen das kennzeichnende Schlagwort. Aus der jüdischen Geschichtsbetrachtung haben sie diese Grundsätze übernommen: ihr Volk sei älter als die Welt; die Welt sei um ihretwillen ge-

schaffen; die Welt werde auch nur um ihretwillen erhalten; alles in der Welt sei ihnen untertan und müsse ihnen dienen; alles in der Welt sei ihnen offenbar und verständlich; sie würden am Weltgericht mitwirken und dann ewige Freude genießen — diese Ansprüche sind Juden und Christianern gemeinsam, nur streiten beide um den rechtmäßigen Besitz[213]. Und diese Überzeugung, ein besonderes Volk zu sein, gab den Christianern sofort ein politisches Selbstbewußtsein[214], sodaß ihr Glaubensverteidiger Justinus[215] sagte: „Weil wir gewürdigt sind, ein Volk zu heißen[216], sind wir auch eine Nation"[217]. Und wenn der jüdische Offenbarungsglaube den Weltstaat als einen Teufelsstaat empfand, den er ablehnte: so hat sich der Christianismus einfach an die Stelle Israels gesetzt, weshalb sich die Kirche als Volk, also auch als politische Kraft fühlt, die schließlich den Weltstaat besiegen wird[218]; der schon genannte Origenes[219] meinte: die Kirche werde in der Zukunft der göttliche Weltstaat sein; sie sei bestimmt, das römische Reich, ja die ganze Menschheit in sich aufzunehmen und die Staaten zu verbinden und zu ersetzen[220]. Und ein christianischer Bischof von Rom, Hippolytos (um 200), hat geschrieben: „Da im zwölften Jahre der Herr unter dem Kaiser Augustus, von welchem an das Reich der Römer sich entwickelte, geboren wurde, durch die Apostel aber der Herr alle Nationen und alle Zungen hinzurief und das gläubige Volk der Christianer schuf — so ahmte das Reich dieser Zeitlichkeit, das da herrscht nach Kraftwirkung des Satans, dies genau nach und sammelte seinerseits auch aus allen Völkern die Edelsten, sie Römer benennend, und rüstete zum Streit. Und deshalb war auch die erste Steuerschätzung unter Augustus, als der Herr in Bethlehem geboren wurde, damit die für den irdischen König dieser Welt angeschriebenen Menschen Römer genannt würden, die an den himmlischen König glaubenden aber Christianer hießen, das Zeichen des Sieges über den Tod an den Stirnen tragend"[221]. Danach ist also unser römisches Weltreich nur eine teuflische Nachahmung des Christianismus: wie die Dämonen die christliche Philosophie gestohlen und die Sakramente nachgeäfft haben, so haben sie auch durch Stiftung des Kaiserreiches geistigen Diebstahl an der Kirche begangen! — wohl der denkbar kräftigste,

aber auch dreisteste Ausdruck des christianischen Selbstbewußtseins, verbunden mit voller Unkenntnis der geschichtlichen Vorgänge[222]. In diesem Sinne nennen die Christianer sich das neue dritte Volk, das über Juden und Heiden eine neue Menschheitsgattung darstelle, dem die Zukunft gehöre[223]; vor ungefähr hundert Jahren (um 200) kam in Karthago für die Christianer der Name „drittes Geschlecht" auf, sodaß man im Zirkus rief: Usquequo genus tertium (wie lange noch das dritte Geschlecht)?[224]; und wenn man demnach die Griechen und Römer als erstes, die Juden als zweites, die Christianer als drittes Geschlecht bezeichnete — so beweist das, wie sehr Juden und Christianer aus dem gewohnten Rahmen herausfielen[225]. Das Verfolgungsgesetz des Kaisers Decius war denn auch nur die sachliche Antwort des Staates auf die Ansprüche dieses „neuen Volkes"[226]: denn da alle Gaben der Kultur von der Sicherheit des leiblichen Lebens bis zu den höchsten Leistungen des Geistes Gaben der Gottheit sind, welche im Reiche lebt und im Kaiser oder seinem Genius oder seinem Glück Persönlichkeit gewinnt: so ist folgerichtig die Verweigerung des Kaiseropfers Hochverrat am Reich — und die Christianer verweigern ja dieses Opfer im vollen Bewußtsein, damit dem Staat und der Welt abzusagen, denn sie fühlen sich als Bürger eines anderen Reiches[227]. Der Gedanke des neuen weltweiten Volkes verschmolz dann ganz von selbst mit der stoischen Vorstellung des Weltbürgertums[228]; und so bedeutet die Verweigerung der Kaiserverehrung durch die Christianer den Widerspruch gegen die Gebundenheit unserer Religion an Volk und Staat und auch die Trennung der Religion vom politischen Leben[229] — sodaß unser Kampf gegen den Christianismus, als gegen eine die Staatsreligion verwerfende Richtung, eine natürliche Notwehr des nationalen Gefühls ist[230]. — Nun will ich noch kurz auf die eigentlichen Wurzeln der christianischen Anschauungen eingehen. Der christianische Gedanke vom Gottesreich oder der Gottesherrschaft ist Erbe aus dem Judentum[231]: das „Reich Gottes" oder „Reich der Himmel" hat in den Christianerschriften denselben Sinn wie bei den jüdischen Rabbinen: beide besagen, daß die Gottesherrschaft zwar erst am Ende der Welt vollsichtbar wird, aber jetzt schon ihre Untertanen in

jedem Verehrer des rechten Gottes hat, also im jüdischen Beobachter der Gesetze oder im christianischen Jesusanhänger, sodaß der tatsächliche Bestand des Judentums oder des Christianismus als Beweis für die Gegenwart der Gottesherrschaft gilt[232]. Der Fromme lebt also im Jetzt schon in zwei Welten[233] und empfindet den Zwiespalt zwischen sich und der Erde als Druck[234]. Die christianische Gesellschaft nun ist nicht naturgegeben, sondern wird nur durch die „Liebe zu den Brüdern" bejaht — ohne aber, wie im Judentum, völkisch begrenzt zu sein; und von da aus wird auch die Volksgemeinschaft nicht als Letztes, sondern höchstens als Vorletztes anerkannt[235]. Die Christusgemeinschaft ist auf äußerste Vereinzelung angelegt und sprengt jede irdische Verbindung[236]; diese höchstgesteigerte Vereinzelung wird nur durch die „Bruderliebe" noch überbrückt[237] — sodaß die Einstellung zu allen Lebensgebieten nicht durch sittliche Grundsätze bedingt ist, sondern durch „die Wucht des Herrschaftswillens Gottes über den Menschen", also durch die Beanspruchung des Einzelmenschen für das Reich Gottes[238] — wobei man sich natürlich den Nachweis für solche „göttliche Beanspruchung" erspart. Trennt nun die hereinbrechende Gottesherrschaft unbedingt auch von der Ehefrau[239], sodaß Reich Gottes und Ehe Gegensätze sind[240] — weshalb denn auch das Lukasevangelium[241] unabgeschwächt das Wort vom „Haß gegen die Familie" bringt[242] — so ist daraus die Stellung zum Staat zu ersehen, nach dem angeblichen Jesuswort: „Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört"[243], welches die Christianer gern als Beweis ihrer Staatstreue anführen, welches aber in Wirklichkeit jedem Kenner jüdischen Denkens klar sagt: Gott fordert, was sein ist — und das ist der ganze Mensch einschließlich seines Besitzes[244]; wobei dann ausschließlich der Priester bestimmt, was denn nun eigentlich noch „dem Kaiser gehört". So richtet auch der Christianismus in seinen Evangelien seine Forderungen durchaus an den Einzelmenschen und kennt keine Gemeinschaftssittlichkeit[245], denn die Christianergemeinschaft ist in erster Linie nicht eine Gemeinschaft der Menschen untereinander, sondern die Einheit des Einzelmenschen mit der hereingebrochenen Gottesherrschaft[246], welche Einheit alle anderen menschlichen Bindungen zerstört,

sodaß auch die religiöse Gesellschaft aller mit der Gottesherrschaft Geeinten aus dem natürlichen Leben heraustreten muß[247]; deshalb wird auch dem Nazoräer Jesus das Wort in den Mund gelegt: „Meine Mutter und meine Brüder sind diese, welche das Wort des Gottes hören und tun"[248], wodurch die Scheidung von Familie und Reich Gottes scharf betont wird — dieses Wort ist zur wichtigen Stütze der Gemeinde geworden[249], und man kann allgemein beobachten, wie durch die Christianisierung aus dogmatischem Fanatismus Uneinigkeit in den Familien entsteht[250] — was der Kirchenstifter schon als seine Absicht bezeichnet haben soll[251]. Die Völker werden also — zumal jede einzelne Menschenseele gesondert geschaffen und gesondert durch die Taufe „erlöst" wird — durch den Christianismus in lauter Einzelwesen aufgelöst, von denen jedes für sich allein steht und erst über die Kirche mit den Nebenmenschen Verbindung erhält, ohne Rücksicht auf seine Einbettung in natürliche Gemeinschaften; diese natürlichen Gemeinschaften treten soweit zurück, daß der christianische Landesfeind dem Christianer — falls dieser streng folgerichtig denkt — nähersteht als der ungläubige Bruder oder Volksgenosse, weshalb denn auch die eigenen Hausgenossen des Menschen Feinde sein sollen[252]. — Ich kann bei sachlicher Würdigung dieser Tatsachen nur erklären, daß der Christianismus zu jeder Zeit der Feind des völkischen Staates sein muß, da er die krausen Einfälle seiner angeblichen „Offenbarungen" über die natürlichen Lebensgesetze stellt und jede menschliche Gemeinschaft zugunsten seiner unbewiesenen Gottesbruderschaft nach jüdischem Muster zerstört."

Als Calpurnius gerade geendet hat, überreicht einer der kaiserlichen Sekretäre ihm einen Zettel; Calpurnius wirft einen Blick darauf und bemerkt dann:

„Eben werde ich noch aufmerksam gemacht, daß die von mir gebrauchte Wendung: „der Kaiser aus dem Jenseits" sich nach einer weit verbreiteten Lesart bereits bei dem Apostel Paulus findet, und zwar in seinem ersten Brief an die Korinther (15, 47: ho kyrios ex uranu); der Ausdruck ist dort allerdings mehr in einem dogmatischen Sinn verwendet (der Herr-Gott aus dem Himmel) und läßt den politischen Sinn nur nebenher

mitklingen, der ja vom jüdischen Erlöserbegriff nirgends zu trennen ist. Immerhin ist die Feststellung nicht zu übersehen, daß bei sinngetreuem Verständnis des Pauluswortes Jesus als der jüdische Christus den Titel: Kaiser aus dem Jenseits, erhält!"

Calpurnius Niger setzt sich; und der Beifall der anderen Männer zeigt, daß sie ebenderselben Ansicht sind. Sossianus Hierokles faßt das Ergebnis der Tagung zusammen:

„Meine Freunde! ich glaube, wir haben unsere Aufgabe genügend besprochen — und uns allen ist wohl klar geworden, daß wir dem Kaiser unbedingt raten müssen, den Christianismus zu bekämpfen — falls es noch möglich ist. Ich weiß, daß uns die rechte Gegenkraft gegen diese orientalische Sekte ebenso fehlt wie gegen die frühere orientalische Überfremdung. Vielleicht ist unser Kampf für die Gegenwart umsonst; vielleicht ist das Übel schon zu tief eingewurzelt. Aber wenn wir auch den Wandel nicht mehr erleben sollten, so wird doch einst der Tag kommen, wo Rom wieder erwacht, wieder gesund und stark ist: dann wird das Blut wieder regieren, und nicht mehr die Gnosis; dann versinkt der wüste Traum vom Kaiser aus dem Jenseits, und in seiner Herrlichkeit ersteht wieder das Ewige Rom!"

Vierundzwanzigster Abschnitt

Nach dem Ergebnis langer Überlegungen und Beratungen hat der Kaiser Diocletianus (23. Februar 303 ndZ) ein Gesetz erlassen, wonach die Christianer — falls sie nicht ihre Staatstreue unter Beweis stellen — alle Bürgerrechte verlieren; ihre Gemeinden werden aufgelöst und ihr Schrifttum verboten[1]. Das Gesetz hat sich jetzt nach einigen Monaten als recht wirksam erwiesen: gewaltige Mengen von Christianern haben sich bereits von der Kirche losgesagt und wieder dem Staat eingegliedert[2].

In Rom ist neben anderen der edle Agorius Quirinius beauftragt, verhaftete Christianer zu belehren: es bedarf ja in

vielen Fällen nur einer sachlich richtigen Aufklärung, um diese Leute aus dem Bann ihrer Vorstellungen zu befreien.

Eben hat Quirinius den Befehl gegeben, den Christianer Zenon vorzuführen, der aus einer angesehenen römischen Familie stammt, aber sich dem Christianismus zugewendet hat, wie das seit etwa fünfzig Jahren keine Seltenheit mehr ist[3], zumal sich Christianer bis in die Gegenwart sogar in höheren Staatsstellungen befinden konnten[4].

Quirinius läßt die Soldaten wieder abtreten; Zenon nimmt auf seinen Wink an dem großen Tisch Platz — und Quirinius beginnt das Gespräch.

„Ich habe dich kommen lassen, um mit dir einmal über dein Verhalten zu sprechen — du bist noch jung, kannst dir also ruhig etwas sagen lassen. Du hast es abgelehnt, vor dem Bild des Kaisers Weihrauch in die Glut zu werfen und Kerzen anzuzünden — und zwar hast du das aus „religiösen Gründen" abgelehnt, obwohl du wissen kannst, daß man in Rom schon seit langer, langer Zeit vor den Bildern geachteter Persönlichkeiten Weihrauch und Kerzen verbrennt[5], diese Sitte also nichts mit einem Dogma zu tun hat. Ich kann dir nun heute mitteilen, daß euer römischer Bischof, der Papst Marcellinus, dem kaiserlichen Befehl entsprochen, vor dem Kaiserbild Weihrauch geopfert und außerdem die „heiligen Bücher" der Polizei ausgeliefert hat — seinem Beispiel sind noch mehrere andere Geistliche gefolgt[6]. Demnach hat selbst das Oberhaupt eurer Kirche den Weg zum Staat zurückgefunden. — Und nun, wie ist es: willst du dich immer noch weigern, dem Kaiser Verehrung zu bezeigen?"

„Ja!" erwidert Zenon, „und ich will dir, edler Quirinius, auch einen Grund dafür angeben, der nicht unmittelbar mit meinem Glauben zusammenhängt, sondern mehr allgemeiner Natur ist. Was ihr von euren Helden und Kaisern erzählt, was ihr ihnen an wunderbarer Herkunft und großartigen Taten andichtet — das ist doch alles nur Sage und Mythus; unser Herr Jesus dagegen ist eine geschichtliche Person, die in klarem Licht vor ihren Verehrern steht[7]; und außerdem sind viele eurer vergötterten Kaiser als Menschen doch von zweifelhaftem Wert gewesen, während unser Jesus das Hochbild sittlicher Voll-

endung darstellt[8]. Will ich also schon jemandem meine besondere Verehrung zuwenden, dann doch lieber unserem Jesus als euren Kaisern!"

„So," erwidert Quirinius bedächtig, „du meinst also, daß ihr Christianer unserem Mythus in eurem Evangelium eine unbezweifelbare Wahrheit geschichtlicher Art entgegenstellt[9]?"

„Ja," bestätigt Zenon, „und das ist eben der grundlegende Unterschied zwischen uns Christianern und euch Heiden[10]!"

Quirinius läßt eine Silberkugel in eine getriebene Schale fallen, die neben ihm steht; und sofort tritt ein Soldat ein, der eine Menge Buchrollen trägt und diese vor Quirinius auf den Tisch legt.

„Hier habe ich nun," beginnt Quirinius wieder, „eure sämtlichen heiligen Bücher — und zwar jene Stücke, die euer Papst Marcellinus der Polizei ausgeliefert hat. Wir haben schon früher diese Schriften von erstklassigen Sachkennern untersuchen lassen; jene Männer haben sich mit den Einzelfragen beschäftigt — und nun möchte ich mit dir einmal darüber sprechen: gerade im Hinblick auf die geschichtliche Zuverlässigkeit und Wahrheit."

„Gern," fällt Zenon hastig ein, „aber beachte bitte dieses: Wir müssen doch mit der Gewißheit Ernst machen, daß die Möglichkeiten des Menschen nicht auch die Möglichkeiten Gottes erschöpfen, daß das zeitbedingte menschliche Denken nicht gleich dem unbegrenzten göttlichen Denken ist[11]. Wo also Göttliches in Sicht kommt — auch nur als bloße Möglichkeit — da wird der Mensch, noch bevor er Entscheidendes über das wirkliche Dasein dieses Göttlichen festgestellt hat, von vornherein aus der rein sachlichen, wissenschaftlichen, unpersönlichen Frage in die persönliche praktische Frage nach dem Heil hineingedrängt: weil schon die bloße Möglichkeit, es mit Gott selbst zu tun zu haben, uns zwingt, hinzuhorchen, ob Gott wirklich redet[12]. Als Menschen, Geschöpfe und Sünder müssen wir schon bei der entfernten Möglichkeit des Göttlichen die Haltung ehrfürchtig demütiger Frage annehmen, nicht aus wissenschaftlicher Neugier, sondern aus dem Verlangen nach Heil und Seligkeit — und so ist das erschütterte Gewissen die eigentliche Stelle, wo das Evangelium vom Christus Wurzeln schlägt[13]. Willst du also richtig forschen, so mußt du erst beten: Herr, lehre mich beten[14],

hilf meinem Unglauben[15] — sonst laß die Hände vom Evangelium[16]!"

„Gut!" erwidert Quirinius, „deine Rede ist nicht ungeschickt — aber vergiß doch bitte nicht, daß solche „Möglichkeit des Göttlichen" nicht nur in eurem Evangelium vorliegt, sondern auch in vielen, unzählbar vielen anderen Zeugnissen, nämlich in den Glaubensaussagen aller Völker der ganzen Erde. Diese alle aber traten oder treten mit einem mehr oder minder großen Anspruch hervor, Bekundungen eines Göttlichen zu sein — und ich vermag nicht einzusehen, warum man diese anderen „Möglichkeiten des Göttlichen" zurücksetzen und euer Evangelium von vornherein bevorzugen sollte? warum man euren Aposteln von vornherein mehr Glauben schenken sollte als den Verkündern irgendeiner anderen Religion und vor allem als der Stimme des eigenen Blutes? Nur soviel kannst du verlangen, daß man eure Evangelien mit ganzem Ernst und sittlichem Verantwortungsbewußtsein prüfe — aber keineswegs, daß man ihm willkürlich jenen Glauben schenke, den so zahllose andere Stimmen auch für sich fordern. Es kommt also doch darauf hinaus, daß ich eure Bücher ganz nüchtern und sachlich prüfen muß — eben weil eine „Möglichkeit des Göttlichen" vorliegt, die man nicht leichtfertig bejahen kann. — Was du aber sagtest von einer „Frage nach dem Heil", das setzt ja schon eure Christianertheologie voraus, kommt also für die sachliche Beurteilung nicht in Betracht, falls man sich nicht im Kreise bewegen und die eine Sache immer mit der anderen beweisen will."

„Gewiß," gibt Zenon zu, „erst wenn ich geschichtliche Gewißheit habe, daß einmal ein Mann als Gottessohn und Menschheitserlöser aufgetreten und in diesem Anspruch durchaus vertrauenswürdig gewesen ist, erst dann kann ich dem Selbstzeugnis jenes Mannes vertrauen[17]."

„Gut," meint Quirinius, „also geht es zunächst nicht um den Inhalt eures Evangeliums, sondern bloß um dessen Zuverlässigkeit als Geschichtsquelle gemäß seiner Entstehung[18]. Aber ich möchte noch gründlicher vorgehen und erst einmal den Wortlaut eurer Bücher prüfen: ist dieser heutige Wortlaut zuverlässig?"

Er nimmt eine der Rollen zur Hand und wickelt sie etwas auf.

„Die Urschriften eurer heiligen Bücher," fährt er fort, „sind schon sehr früh verloren gegangen[19] — und übrigens waren schon in diesen Hörfehler und Schreibfehler nicht ausgeschlossen[20]. Sehr früh schon hat man von den einzelnen Büchern und Briefen Abschriften genommen und in den Gemeinden verbreitet, sodaß bald (um 200 ndZ) jede größere Gemeinde eine Abschrift der wichtigsten Bücher hatte[21]. Allerdings war damit naturgemäß gegeben, daß jede Abschrift neue Fehler in den Wortlaut hineinbrachte[22]: Lesezeichen, Buchstaben, Worte, Satzteile, ganze Sätze, ja ganze Abschnitte bieten heute durch Verwechselung, Umstellung, Weglassung eine Fülle von abweichenden Lesarten[23]. Man hat die Vorlagen in frühester Zeit mit größter Sorglosigkeit behandelt[24], soweit nicht einfach Unfähigkeit der Abschreiber vorlag[25]; es wurde nicht wortgetreu abgeschrieben, sondern ziemlich frei nacherzählt, die Darstellung durch Zusätze erläutert und belebt und dem eigenen Geschmack angepaßt, und zwar während der ganzen zwei ersten Jahrhunderte nach der Abfassung der Schriften; daneben stehen absichtliche Veränderungen des Wortlauts, die zwar im vermeintlichen Dienst des Gotteswortes vollzogen wurden, aber doch unleugbar Fälschungen sind[26]: was dogmatisch unbequem oder anstößig ist, „könne" nicht in der Schrift stehen — so meinte man und arbeitete nun an dem Wortlaut herum[27], vor allem, wenn es galt, Unstimmigkeiten und Widersprüche auszumerzen, auf welche die Nichtchristianer sich beriefen, oder gleichlaufende Berichte der Evangelien wirklich gleichzumachen[28]. Dafür will ich dir ein einziges Beispiel nennen: den Namen jenes Mannes, der angeblich mit dem Nazoräer Jesus zusammen von Pilatus dem Volk zur Freilassung vorgestellt wurde[29]. Daß solche Osterbegnadigung eine Erfindung der Evangelisten ist[30], von Markus zu Matthäus, Lukas und Johannes immer weiter ausgebaut[31], will ich hier übergehen. Dieser Mann also hieß nach dem sicheren Zeugnis noch vorhandener a l t e r Handschriften „Jesus bar-Abbas"[32] — und diese Angabe beweist wegen ihrer Unbefangenheit die Geschichtlichkeit eures Jesus[33], deren Leugnung lächerlich wäre[34]; auch hat euer Kirchenschriftsteller Origenes (185/6—254 ndZ) noch den Jesusnamen bei bar-Abbas gekannt[35]: und nun sieh dir

eure neuen Ausgaben mit der wahrhaft neuen Textgestalt an, wo von dem Doppelnamen ein Teil getilgt ist, nur[36] noch dem Sprachkenner sichtbar[37]. Ähnlich steht es auch mit dem Zauberer bar-Jesu in eurer Apostelgeschichte[38], dessen Namen man in neueren Ausgaben zu tilgen oder wenigstens unkenntlich zu machen gesucht hat[39]. Der Grund für diese Fälschungen lag natürlich in dogmatischen Voraussetzungen, weil der Name Jesus dem Nazoräer allein vorbehalten bleiben sollte. — So ist eine greuliche Verwirrung der Texte entstanden, aus welcher schon Origenes keinen Ausweg mehr fand[40]; der Wortlaut eurer Bücher ist also stark verändert, streckenweise förmlich verwildert[41] — und woraus wollt ihr nun euer Dogma ableiten? Bringst du mir einen Wortlaut, so halte ich dir viele andere abweichende entgegen — und wenn dann vielleicht auch noch Spuren des ursprünglich Echten vorhanden sind, kannst du mir doch nirgends sicher sagen, was eure Apostel denn nun eigentlich wirklich einmal geschrieben haben. Auf eine so unsichere Grundlage aber sollte ich meinen Glauben stützen und aus ihr Entscheidungen für mein ganzes Leben ableiten? Wenn du ehrlich sein willst, darfst du niemals sagen: „es steht geschrieben"[42] — weil du niemals weißt, was ursprünglich einmal geschrieben stand."

Quirinius bricht ab und blickt Zenon an, der verlegen dasitzt und auf diese Tatsachen keine Antwort weiß.

„Du begreifst nun wohl," beginnt Quirinius wieder, „daß die an sich vielleicht gleichgültige Frage nach der Unversehrtheit und peinlich genauen Zuverlässigkeit des Wortlautes hier ungemein wichtig ist, wo es sich um das „Wort Gottes" handeln soll: hinter all den Entstellungen ist das einstige „Wort" ja kaum noch sichtbar — oder sollte „Gott" gesprochen haben, was ein nachlässiger Abschreiber oder Fälscher mir heute vorlegt?"

Weil Zenon auch auf diese Frage die Antwort unterläßt, geht Quirinius auf einen anderen Gegenstand über:

„Ich habe mich nun nicht nur mit dem heutigen Wortlaut eurer Bücher beschäftigt, sondern auch einmal einen Blick auf die Entstehung dieser Sammlung geworfen. — Der Christianismus ist von Anfang an „Religion des Buches" ge-

wesen[43]: für den Urheber eurer Sekte und dessen ersten Anhängerkreis war die jüdische Büchersammlung die unantastbare Grundlage ihrer Religion[44]; und irgendwelche neuen Schriften neben die überkommene jüdische „Schrift“[45] zusätzlich zu stellen, ist den Leuten jener ersten Zeit niemals in den Sinn gekommen, die noch aus der „Fülle des Geistes“[46] zu leben glaubten[47]. Der Nazoräer Jesus selber hat deshalb auch keinen Buchstaben geschrieben, und Paulus verfaßte seine Briefe bloß als Gelegenheitsschriften[48]; Paulus fand auch noch keine anderen Schriften aus Christianerkreisen vor[49]. So hat man im ersten Abschnitt der neuen Kirche nur die Bücher der jüdischen Kirche[50] und daneben mündlich überlieferte, aber nicht geschriebene Jesusworte gekannt[51]. Als dann die Urapostel ausgestorben waren, gingen einzelne Christianer an die Zusammenstellung von Büchern — aber das sollten keineswegs „heilige“ Bücher werden, sondern einfache Darlegungen, wie sie auch sonst ein Schriftsteller gibt[52]; diese neuen Schriften sind nur Ersatz für die mündliche Überlieferung gewesen, welche mit wachsender Entfernung von Jesus immer unsicherer wurde, keineswegs aber eigentliche „Offenbarungen“, sodaß noch lange (bis 140 ndZ) unter „Schrift“ immer nur die jüdischen Bücher gemeint waren[53]. In der dritten Geschlechtsfolge dann — als man schon die Urapostel zu verklären begann, ihnen eine Alleinherrschaft in der Urgemeinde zuschrieb, ihre ewigen Uneinigkeiten vergessen hatte und nichts Dunkles mehr an ihnen sah[54] — da hat man neben die jüdischen Schriften auch die Apostelbriefe gestellt, ohne sich über deren Abgrenzung schon klar zu sein[55]. — Was nun so an Schriften entstand, wurde hier und dort in den Gemeinden gelesen; man schätzte diese Bücher, gab sie wieder an andere und verbreitete sie; an den Briefen der Apostel suchte man die Gegenwart zu beurteilen und auszurichten — und auch Paulus kam zur allgemeinen Geltung, weil seit dem Tod des Petrus und Paulus (68 ndZ) und der Zerstörung Jerusalems (70 ndZ) die Gegensätze von ehemaligen Juden und Heiden innerhalb der Kirche fast ganz verschwanden[56] — schon weil man die geborenen Juden mehr und mehr ablehnte. Allerdings hielt man diese Bücher immer noch nicht für „heilig“; und vom Beginn der Sammlung

20*

solcher Christianerschriften ist gar nichts bekannt[57] — gelegentlich mag man verschiedene Bücher zusammengestellt haben, ohne sich große Sorge um Echtheit oder Fälschung zu machen, aber mit der Neigung, neueste Erzeugnisse für „uralt" zu erklären mit dem Satz: „das hat die Kirche immer schon gelehrt"[58]. — Erst der Christianer Justinus (gestorben zu Rom 165 ndZ) hat sich auf „Denkwürdigkeiten der Apostel" als auf „Evangelien" berufen und diese als Urkunden der Christianerlehre bezeichnet, welche an deren Göttlichkeit teilnehmen[59] — damit ist der erste „Kanon" (verbindliche Liste) einer neuen „Schrift" angedeutet, welcher „das Evangelium" in vier Ausführungen enthält[60]. Der Platoniker Kelsos (um 150/160 ndZ)[61] hat ja dazu schon das Nötige gesagt: daß nämlich in diesen Schriften die Kirchenlehre immer wieder umgeprägt wird[62]. Ungefähr gleichzeitig (um 150 ndZ) bestätigte der Christianerbischof Papias von Hierapolis in Phrygien das Dasein christianischer Schriften mit dem werdenden Anspruch auf Göttlichkeit und Unfehlbarkeit[63]. Von einem fertigen „Neuen Testament" — wie ihr diese Büchersammlung (seit etwa 200 ndZ) nennt[64] — konnte aber noch keine Rede sein."

Quirinius hält inne, sucht unter seinen Aufzeichnungen ein Blatt hervor und spricht dann weiter, während Zenon regungslos zuhört:

„Ihr Christianer seid euch selbst über eure heiligen Bücher erst klar geworden, als hier in Rom der Kleinasiat Markion aus Sinope am Schwarzen Meer auftrat (139—144 ndZ); wie er durch die Ablehnung der Judenbücher in der Heimat mit seinem Vater, der dort Bischof war, zerfiel, so ging es ihm auch hier in Rom: er trennte sich von der Christianergemeinde und richtete eine eigene Kirche ein, die ungeheure Verbreitung über die ganze bewohnte Welt fand und die Großkirche vielfach in arge Bedrängnis brachte[65]; Markion stellte für seine Kirche eine eigene „heilige Schrift" zusammen, welche nur das Buch des Lukas und zehn Briefe des Paulus enthielt und dabei von allem „Jüdischen" gereinigt sein sollte[66] — als ob Paulus nicht ein echter Jude gewesen wäre; auch alle politisch deutbaren Stellen hat er gestrichen[67], und getragen war dieser entschieden krankhafte[68] Mensch — der zudem wohl noch gar selber ein

Jude war[69] — von einem grenzenlosen Abscheu gegen die Welt[70]. Ich will auf Markion nicht weiter eingehen, aber ich nenne ihn, weil er den Anstoß gab, daß nun auch die Großkirche ihren Kanon zusammenstellte. Immer deutlicher trat eine neue „heilige Schrift" hervor: Tatianos (um 155 ndZ), Athenagoras (um 175), Melito von Sardes (um 175), Theophilos von Antiocheia (um 190) stellten die neuen Schriften unmittelbar neben das „Alte Testament" der Judenbücher[71]. Und endlich wurde in der Zeit des Irenaios (eines Kleinasiaten[72] und späteren Bischofs von Lyon, gestorben 177), des afrikanischen Priesters Tertullianus in Karthago (gestorben um 230) und des Theologen Klemens von Alexandreia (gestorben um 220) der neue Rahmen ziemlich deutlich festgelegt: vier Evangelien als einzige, aber auch unbedingt zutreffende Überlieferung über den Nazoräer Jesus, daneben noch eine Reihe von Apostelschriften — diese alle „von Gott eingegeben"[73]; nur über Zahl und Art dieser Apostelschriften war man sich noch nicht einig: neben dreizehn Paulusbriefen wurden bald diese, bald jene Briefe anderer Apostel aufgeführt[74]. Die sonst noch vorhandenen Evangelienschriften, wie das Hebräerevangelium, das Petrusevangelium, das Ägypterevangelium und andere[75], drängte man beiseite. — Dieses ganze Neue Testament ist damals entstanden, weil der Christianismus trotz seiner Verwurzelung im Judentum mit den Judenschriften nicht mehr auskam, sondern bei Nachlassen des geistigen Schwunges greifbare Anhaltspunkte für seine neue Botschaft brauchte[76]; weiterhin weil man sich gegenüber dem Staat und der heidnischen Kultur verteidigen und auf maßgebende Äußerungen berufen können mußte[77]; vor allem aber um alle Ergebnisse der einzigartigen Lehrbefähigung der Apostel sicherzustellen und von nichtapostolischen Erzeugnissen zu unterscheiden und damit zugleich auch diesen Büchern das höchste Ansehen als „Gotteswort" zu sichern[78]. Ganz klar ist die Abgrenzung der heiligen Schriften bei euch Christianern freilich heute noch nicht; es mögen bis zur endgültigen Festlegung vielleicht noch Jahrhunderte vergehen[79]. Auch daß man aus der Zahl der vielen Evangelien gerade vier herausgegriffen und anerkannt hat, ist ja nur durch innere kirchliche Gründe bedingt gewesen, nicht durch Echtheitsfragen[80]."

„Doch!" behauptet Zenon dagegen. „Du mußt doch zugeben, edler Quirinius, daß gerade diese bewußte Auswahl unter den Evangelien Vertrauen erwecken muß: denn die Kirche hat doch dadurch alle Entartung fernzuhalten gesucht und nur das Echte anerkennen wollen: in den Evangelien liegt das Bekenntnis der um den Auferstandenen gescharten Gemeinde vor[81], und soweit die Evangelien Sammelgut enthalten, verbürgen sie ohne weiteres die Unmittelbarkeit und Unverfälschtheit dieser Aussagen[82], weil ja die allgemeine Anerkennung dafür spricht, daß unser Glaube von Anfang an keiner Täuschung unterlag, sondern die Urverkündigung ganz rein erhielt[83]."

„Wenn du das meinst," erwidert Quirinius bedächtig, „so verkennst du völlig die geschichtlichen Tatsachen. Die grenzenlose Leichtgläubigkeit kirchlicher Kreise ist durch keine fromme Umschreibung aus der Welt zu schaffen[84] — und ihr allein verdankst auch du deine Anschauungen. — Wenn ich von den gefälschten Schriften absehe, welche unter dem Namen des Paulus laufen — also dem Brief an die Hebräer[85] und den Briefen an Timotheus und Titus[86] sowie von dem zweifelhaften Brief an die Epheser[87] und dem ebenso zweifelhaften zweiten Brief an die Thessalonicher[88]: dann liegen in den echten Paulusbriefen die ältesten Stücke eures Neuen Testamentes vor, entstanden in den Jahren seines Aufenthaltes in Korinth (Anfang 52 ndZ) bis zur letzten Gefangenschaft in Rom (etwa 63 ndZ)[89]. Diese Briefe also und die in ihnen vertretenen Anschauungen sind die ältesten Zeugnisse des Christianismus — und sie sind die einzigen echten Zeugnisse (wenn ich von der Entstellung des Wortlautes in späterer Zeit absehe). Denn die von dir genannten Evangelien können auf geschichtliche Zuverlässigkeit keinen, aber auch gar keinen Anspruch machen. Das ergibt sich schon aus den zahllosen Widersprüchen der Evangelien, die du bei flüchtigem Durchblättern findest und die keineswegs harmlose Abweichungen sind. So läßt etwa Matthäus[90] Jesus unter Herodes (vor 4 vdZ) geboren sein, Lukas dagegen zur Zeit der Reichssteuerschätzung[91] nach der Verbannung des Archelaos (nach 6 ndZ); oder Matthäus[92] verlegt eine Teufelsaustreibung an zwei Besessenen nach Gergesa, welche Markus[93] an einem Mann in Gadara stattfinden

läßt; oder Matthäus[94] überliefert euer Hauptgebet ganz anders als Lukas[95]; auch die Abendmahlsberichte, Leidensgeschichten und Auferstehungserzählungen weichen überall voneinander ab und können überhaupt nicht miteinander vereinigt werden; die Verfasser der Evangelien verfügen nicht einmal über ausreichende Ortskenntnisse[96] und geben endlich nicht einmal die Jesusworte gleichlautend wieder[97]. Für die Ortsangaben will ich dir auch noch ein paar Beispiele nennen: Bei Lukas[98] wie bei Markus[99] werden Betphage und Bethanien in ganz falsche Beziehung gebracht; bei Matthäus[100] soll Betphage ein Dorf am Ölberg sein, und Lukas wieder verlegt Bethanien[101] dicht an den Ölberg; Matthäus[102] nimmt an, Gadara habe nahe am Ufer des Sees von Tiberias gelegen; Johannes[103] weiß nichts von den Quellen am Jakobsbrunnen und verlegt Bethsaida[104] nach Galiläa; dieses Bethsaida erreicht man nach Markus erst durch eine Fahrt über den See[105] und zwar als ein Dorf[106], während es in Wahrheit bloß eine Fischfangstelle am Ufer ist[107]; eine Reise über Sidon und mitten durch das Zehnstädtegebiet, wie Markus[108] sie sich vorstellt, ist eine glatte Unmöglichkeit, genau wie die Überholung eines Schiffes am See von Tiberias durch Landwanderer[109]; den von Lukas[110] erwähnten Berg bei Nazareth gibt es ebenso wenig wie die Einöde bei Bethsaida[111]; am köstlichsten aber ist wohl der Spaziergang der Jünger am Osterabend nach Emmaus und zurück[112], da dieser Ort 120 Stadien (23 km) von Jerusalem entfernt ist[113] — und so könnte man noch mehr Irrtümer nachweisen[114], wie schon die bloße Namensform „Genesareth"[115], während der Ort tatsächlich[116] nie anders als „Ginnesar" hieß[117]. Doch ich will die Zeit mit solchen Dingen nicht unnütz vergeuden."

„Aber," unterbricht Zenon, „ich meine, daß gerade in den Abweichungen der Evangelien ein Beweis für ihre Lebenswahrheit liegt. Geben nicht etwa die Auferstehungsberichte in ihren tatsächlich teilweise widerspruchsvollen Aussagen ein ganz lebendiges Bild von der Unsicherheit des Ostermorgens, als verschiedenartige Gerüchte die Stadt durchschwirrten[118]?"

„Mach dich doch nicht lächerlich!" entgegnet Quirinius ruhig, aber merklich schärfer. „Als ob es sich um Taschenbuchaufzeich-

nungen eines Berichterstatters handelte! Wenn du mit solchen Ausreden arbeiten mußt, dürfte an deiner Sache nicht viel daran sein! Nein — in Darstellungen, die nicht bloß Jahre, sondern Jahrzehnte nach dem Ablauf der Ereignisse niedergeschrieben wurden, nicht einmal von Augenzeugen des Erzählten[119], tritt bei wesentlichen Abweichungen und Widersprüchen in so entscheidenden Dingen eben nur zu Tage, daß man über die fraglichen Vorgänge nichts Genaues weiß! Du darfst doch nicht vertuschen wollen, wann die Evangelien geschrieben wurden: sie sind alle erst nach der Zerstörung Jerusalems entstanden, zuerst Markus (nach 70)[120], denn Matthäus (bis 100)[121], dann Lukas (bis 110)[122] und schließlich Johannes (um 150)[123] — und da bedeuten bei Matthäus, Lukas und Johannes auch die zwanzig Jahre nichts, die sie vielleicht früher entstanden sind. Der Nazoräer Jesus war also bei der Niederschrift des ersten Evangeliums schon fünfzig Jahre tot, bei der des letzten schon mindestens hundert Jahre — und da kannst du dir wohl selbst sagen, was nach so langer Zeit solche Berichte noch für einen Wert als zuverlässige Zeugenaussagen und Quellen haben können! — Aber ehe ich dir Einzelheiten vorführe, auf welche du noch niemals geachtet zu haben scheinst, will ich die Frage nach der Entstehung dieser Schriften grundsätzlich aufwerfen."

Quirinius sucht unter den Blättern, die seinen Tisch bedecken; dann zieht er eine dünne Ledertasche hervor, der er einige vergilbte, morsche, an den Rändern schon abgebröckelte Papyrusblätter entnimmt. Zenon blickt gespannt hinüber.

„Hier siehst du," fährt Quirinius fort, „ein paar Merkblätter aus der frühen Zeit des Christianismus, worauf irgendein Prediger sich Stichworte angemerkt hat[124], die man ihm vielleicht auf seine Missionsreise mitgab[125]. Im allerersten Anfang hat es bloß mündliche Überlieferung gegeben und waren schriftliche Aufzeichnungen noch kein Bedürfnis[126], sodaß der älteste Christianismus kein Schrifttum erzeugte[127]. Eure Dogmen sind zunächst nicht durch die gelehrte Arbeit von Theologen, sondern durch das Glaubensbedürfnis der Gemeinde entwickelt worden[128], und auch die Besinnung auf die geschichtliche Wahrheit trat zurück vor der dogmenschaffenden Aus-

wirkung der lebendigen Glaubensgenossenschaft[129], sodaß eure Evangelien gar keine geschichtliche Darstellung sind, sondern nur den Glauben wecken und stärken wollen[130]. So wurde der Stoff der Evangelien von der Gemeinde bearbeitet und umgestaltet, sogar neu geschaffen[131]; Jesusworte wurden nach den Erfahrungen und Bedürfnissen der Gegenwart umgestaltet und erläutert, ja sogar vom Gemeindegeist neu erfunden und Jesus in den Mund gelegt[132], weil man die Gedanken und Ziele der gegenwärtigen Christianergemeinde einfach in den Jesus der Vergangenheit hineinsah[133]. Die Evangelien bieten also zunächst nur die Verkündigung der Gemeinde, welche diese auf Jesus zurückführte[134] — wobei völlig offen bleibt, ob solche Verkündigung auch tatsächlich von Jesus stammt. Dabei ist die Gemeinde mit dem Stoff sehr frei umgegangen: der Kampf zwischen Jesus und den Pharisäern etwa ist erst nachträglich erfunden worden in der Abgrenzung gegen das rechtgläubige Judentum[135]; da hat man die Kampfworte und Streitreden erst ausgebildet in Erinnerung an die Grundhaltung des Meisters[136] und solche dann ohne Bedenken im Dienste der eigenen festeren Organisation Jesus in den Mund gelegt[137] — wie man ihn auch[138] angesichts der ewigen Uneinigkeit der Christianer schon vor Irrlehrern warnen ließ[139]; aber man hat ganz die mit der Zerstörung des Tempels verschwundenen Sadduzäer vergessen, die in ihrer Ablehnung der Auferstehung doch die Hauptgegner des Jesus hätten sein müssen. Ein ähnliches Urteil gilt den Gleichnissen, die man weiter ausmalte und mit neuen Zügen und Spitzen versah[140] — genau so wie du im griechischen Kulturkreis zahllose Geschichten über den Philosophen Diogenes finden kannst, deren immer neue Bearbeitung zu neuen Erzählungen führte, oft nur aus einem treffenden Bild oder Witzwort herausgesponnen[141]; gerade das Werden und Wachsen des kynischen Schrifttums bietet beachtenswerte Gleichklänge zur Überlieferung der Jesusworte[142]."

Quirinius packt die Blätter wieder sorgfältig ein; dann erläutert er weiter:

„Was ihr Christianer heute als Evangelien der Welt vorlegt, ist doch nicht so entstanden, daß immer ein Schnellschreiber neben Jesus stand und die Worte und Vorgänge aufzeichnete

— dann könnten ja die vielen Widersprüche in den Evangelien nicht vorkommen und keine Berichte über Dinge, die sich eingestandenermaßen ohne Zeugen aus dem Jüngerkreis abspielten, wie etwa die Begebenheiten vor dem öffentlichen Auftreten, die Versuchung in der Wüste, die Geschehnisse im Ölgarten Gethsemane und vor Pilatus[143] sowie nach dem Tode. Wie kann Jesus nach Matthäus[144] erst mehrere Jahre nach seiner Geburt auf dem Umwege über Ägypten nach Nazareth kommen, während er bei Lukas[145] schon im Alter von wenigen Wochen nach der Darstellung im Tempel in Nazareth eintrifft? — wobei ich nur nebenher bemerke, daß es solche Darstellung im Tempel nach jüdischer Sitte garnicht gab, man vielmehr die gesetzliche Auslösung des Erstgeborenen[146] dem jeweiligen Ortspriester zahlte[147]. Nein, mein lieber Zenon: was da der unbekannte jüdische Verfasser des Matthäusevangeliums[148] oder der jerusalemische[149] Jude Markus[150] oder der Syrer Lukas aus Antiocheia[151] oder im Johannesevangelium der unbekannte Jude aus Alexandreia[152] oder Syrien[153] erzählt: das sind keine Aufzeichnungen von Berichterstattern, sondern nur fromme Geschichten zur Bereicherung und Verdeutlichung der Werbepredigt[154], deren zeitlicher und örtlicher Rahmen, in welchen sie eingebaut sind, ganz willkürlich ist[155]. Den Grundstock solcher Predigt bildete das „Kerygma", die „Botschaft"[156]; davon gab es mehrere Arten, in denen Leiden, Tod und Auferstehung des Nazoräers das Wesentliche waren, während man andere Dinge — Worte und Taten des Meisters — nur nach Bedarf als Beispiele anführte[157]; diese Beispiele sollten natürlich nur die Wirkung der Predigt unterstützen und verzichteten deshalb auf die Genauigkeit gerichtlicher Aussagen[158]. Wenn man dann außerhalb der eigentlichen Predigt von Jesus sprach, geschah das vielfach im Ton der Volkserzählung, um Jesus als den großen Wundertäter zu erweisen[159], vor allem in den Krankenheilungen[160] — und wenn du nur einigermaßen die griechischen Wundererzählungen von Helden und Heilgöttern, von Sarapis und Asklepios kennst, dann wirst du in euren Jesuserzählungen zahllose Gleichklänge bis zur wörtlichen Entlehnung finden[161]: christianische und heidnische Wunder und der entsprechende Wunderglaube sind in ihrer Art durchaus

nicht unterschieden und bieten überall genaue Entsprechungen bis hin zur Annahme der Verursachung von Krankheiten durch Teufel[162] — du kannst sogar beobachten, daß ihr Christianer die heidnischen Wunder anerkennt[163], während umgekehrt Griechen und Römer eure Wunderberichte aufmerksam prüfen[164]; auf die zahllosen Einzelfälle kann ich jetzt nicht weiter eingehen[165]. Der Zweck solcher Erzählungen (Novellen[166]) ist klar: man wollte die Überlegenheit des „Herrn Jesus" erweisen und den Wettbewerb aller anderen Götter aus dem Felde schlagen[167] — die Christianer mußten doch von ihrem „Heiland" viele und große Taten erzählen, die seine „Offenbarung" (Epiphanie) verkündeten, und übertrugen dabei auf ihn unbekümmert landläufige Erzählungen[168]. Andere Geschichten wie die vom Knaben Jesus im Tempel[169] oder vom Unglauben in Nazareth[170], von der Salbung in Bethanien[171], vom Seewandeln des Petrus[172] oder vom Ende des Judas[173] und noch andere sind fromme Legenden, genau wie die gesamten Geburtsgeschichten bei Matthäus und Lukas[174] — irgendwelche geschichtliche Wirklichkeit wird man darin vergeblich suchen, da sie Nachbildungen volkstümlicher und geläufiger Erzählungsformen sind[175]. Das einzige Stück zusammenhängender Überlieferung aus älterer Zeit ist die Leidensgeschichte des Jesus[176], weil man dieses Ereignis irgendwie rechtfertigen und verklären mußte[177]; aber die wirklichen Ereignisse sind ausgeweitet worden, indem man nach Vorstellungen aus den jüdischen Schriften neue Züge von Leidensweg und Leidensstunde, von Jesusworten im Prozeß und am Kreuz, von der sagenhaften[178] Hereinziehung des Herodes in den Prozeß[179], und noch anderes hinzudichtete[180]. Die angebliche Verhandlung vor den Großpriestern ist eine solche spätere Ausmalung[181]; die ganze Lehre vom „leidenden Messias" stammt garnicht von Jesus, sondern ist Erzeugnis der Gemeinde aus ihrem Grübeln über sein Schicksal[182], da nur in solcher Lehre, daß „der Menschensohn leiden müsse", sich das Rätsel der Kreuzigung zu lösen schien[183]; ebenso hat Jesus nicht von sich als Lösegeld[184] oder von seinem Leiden und Tod als Heilstatsachen geredet[185] oder sich für den „Sohn Gottes" in eurem dogmatischen Sinn gehalten[186]; ob das ihm zugeschriebene Bekenntnis vor dem

Großpriester[187] als Christus (Messias) echt ist, muß man durchaus bezweifeln[188] — aber selbst die Echtheit würde nicht viel beweisen, da bei den Juden der Messiasgedanke vielgestaltig war und man deshalb fragen müßte, für *welchen* Messias Jesus sich gehalten habe und als *welchen* Messias ihn seine Zeitgenossen haben ansehen können[189]. — Die Abendmahlsberichte erweisen sich ebenfalls als Legenden, die nachträglich den Sinn eines Gemeindebrauches erklären und auf Jesus zurückführen sollen[190], wie schon die grundlegenden Abweichungen in den Evangelien und bei Paulus zeigen[191]; Jesus selbst hat mit dieser Feier nichts zu tun gehabt[192]."

Quirinius macht wieder eine kurze Pause; er blickt forschend auf Zenon, um zu sehen, welchen Eindruck seine Ausführungen auf den gemacht haben. Zenon schweigt — er ist blaß und blickt unverwandt zu Boden.

„Neben der Erzählung von Einzelvorgängen," spricht Quirinius dann weiter, „hat es schon in der ersten Gemeinde eine Überlieferung von Jesusworten gegeben. Diese Worte sind zunächst genau so wie die Taten ohne Rahmen, also ohne Anknüpfung an Zeit und Ort und aneinander, erzählt worden[193]; die Einbettung in größere Zusammenhänge ist erst in der Gemeindepredigt und dann in den Evangelien erfolgt[194]. Man hat — vielleicht[195]! — solche Worte irgendwie gesammelt; sie waren ursprünglich natürlich aramäisch gesprochen, wurden aber sehr früh ins Griechische übersetzt[196] — denn mit einem aramäischen Evangelienbuch wäre der Christianismus eine palästinische Sekte geblieben[197], wie auch das Judentum seine Abschnürung von der Welt seinem Beharren beim Hebräischen zuzuschreiben hat. Man hat solche Jesussprüche in der Predigt und Lehre zur sittlichen Ermahnung verwendet und gesammelt[198], als kurze Geschichten und einprägsame Sprüche zu praktischen Zwecken[199]; man hat sie auch — wie ich schon sagte — unbekümmert vermehrt: die sogenannte „Bergpredigt" ist eine solche Zusammenstellung älterer und späterer Sprüche durch einen Schriftsteller[200] als „Handbuch" eines Gemeindelehrers[201], sodaß also diese Worte durchaus nicht alle von Jesus stammen. Die Jesusreden im ganzen Johannesevangelium[202] sind völlig freie Erfindung des Verfassers[203] und nicht der

Überlieferung entnommen[204], deshalb natürlich als Quelle für Jesus[205] und seine Verkündigung ohne den allergeringsten Wert[206]. Ebenso ist euer Hauptgebet „Unser Vater“ erst in der Gemeinde aus jüdischen Formeln entwickelt worden[207]; wieweit es auf Jesus zurückgeht und wie es ursprünglich lautete, ist angesichts der wechselnden Überlieferung nicht mehr festzustellen[208]; von jüdischen Gebeten unterscheidet es sich weder inhaltlich noch in der Formgebung[209]. — Und noch ein weiterer Punkt, den ich vorhin schon streifte, ist von größter Bedeutung: Jesus hat bei allen Gelegenheiten nur in aramäischer Sprache gelehrt[210] — die gesamte Überlieferung eures Neuen Testamentes aber liegt nur in griechischer Sprache vor[211], stammt also im Gegensatz zu Jesus und der Urgemeinde aus dem hellenistischen Raum und dessen Kultur[212]. Von der griechischen Form her auf einen aramäischen Urwortlaut zu kommen, ist sehr schwer, weil der Stoff vor der Übersetzung und nachher noch die Wandlungen der mündlichen und schriftlichen Überlieferung erleiden mußte[213]; und wolltest du die heutige griechische Form einfach ins Aramäische zurückübersetzen, so wäre das ein aussichtsloser Versuch, weil es keine zeitgenössischen jüdisch-aramäischen Schriftdenkmäler gibt, denen man die Sprache und Mundart des Jesus entnehmen könnte[214]. — Du siehst aus diesen Tatsachen, die man noch durch viele Einzelbemerkungen unterstützen könnte, daß ihr Christianer kein einziges, buchstäblich nicht ein einziges echtes Jesuswort vorweisen könnt, sodaß ihr euch rechtmäßig darauf berufen könntet! Weil es heute also außer den Evangelien schon praktisch keine Überlieferung über Jesus mehr gibt — wenn ich von den staatlichen Prozeßakten absehe, welche eure Schriftsteller Justinus und Tertullianus erwähnen[215], aber leider niemals benutzt haben — und weil diese Evangelien sehr bruchstückhaft und von der Sage überwuchert sind: deshalb ergibt sich das sachliche Urteil: man weiß heute von Jesus als Person und von seinem Leben so gut wie nichts mehr[216] — ein Jesusbild irgendwelcher Art ist völlig und schlechthin unmöglich[217], wenn es mehr sein soll als eine willkürliche Dichtung! Die Vorgänge um Jesus und sein Geschick lassen sich nur nach vielen Vorarbeiten

in den gröbsten Zügen zeichnen — aber was ihr Christianer aus „Schrift und Bekenntnis“ ablesen wollt, ist freie Phantasie und euer eigenes Erzeugnis, das ihr nachträglich als das „Wort Gottes“ vergötzt. Man kann natürlich durch willkürliches Herausreißen von Einzelsätzen und Einzelworten, durch Verallgemeinerungen und künstlich gewaltsame „Deutungen“ ein scheinbar genaues und lebensvolles Jesusbild entwerfen[218] — und alle kirchliche Schriftauslegung ist ja gewaltsam[219] wie auch schon die rabbinische[220] und die Verwendung des Alten Testamentes im Neuen Testament, wo die Worte gepreßt und oft ins Gegenteil verkehrt werden[221], sowie die haarsträubende Schriftauslegung eurer Kirchenlehrer und Theologen[222]: aber solche Deutungen, mit denen man sich vielleicht gar statt des echt jüdischen einen griechischen oder römischen oder germanischen Jesus zurechtmacht, sind natürlich ohne den allergeringsten geschichtlichen Wert und unverbindliche Erfindung des Deuters. — An den jüdischen, von der römischen Behörde als Thronprätendenten und Aufrührer hingerichteten Rabbi hat zuerst Paulus den Christus-Mythus angehängt — den Mythus von einem Gottessohn, der erst als Gott lebte, dann erniedrigt auf die Erde kam, endlich zu neuer Himmelsherrlichkeit emporstieg[223]; dieser Mythus ist es auch gewesen, der in Nachwirkung der Predigt des Paulus die Gemeindeüberlieferung ausgestaltete, sodaß schon Markus als ältestes Evangelium ein mythisches Buch ist[224], erst recht natürlich das Johannesevangelium[225]. — Gerade euer Johannesevangelium ist in dieser Einarbeitung des Mythus in die Geschichte besonders bahnbrechend gewesen[226]. Man muß bei diesem Buch die Grundschrift von den Bearbeitungen unterscheiden[227]: die Urform ist verloren, nur tiefgehende Überarbeitungen — vielleicht durch den Verfasser der Johannesbriefe — sind erhalten[228], sodaß in der heutigen Darstellung harte Gegensätzlichkeiten und Widersprüche auftreten[229] — etwa judenfreundliche und judenfeindliche Worte. Erst durch spätere Anfügung des Schlußteiles hat man dem Buch die apostolische Herkunft zugeschrieben, ohne welche eine kirchliche Anerkennung nicht möglich gewesen wäre[230]; das Evangelium steht im Kanon als Einzelstück einer ganzen Gattung, wurde erst schwer bekämpft und

nur widerwillig anerkannt[231]. Deutlich sind in ihm griechische Einflüsse in der Anlehnung an die Schilderung griechischer Wundermänner wie Pythagoras und Apollonios von Tyana wirksam gewesen[232]; und ein Stück wie das „hohepriesterliche Gebet“[233] ist in Gedankenführung und Ausdruck erstaunlich dem gnostischen „Poimandres“ am Schluß seiner ersten Abhandlung ähnlich[234]. Der Verfasser des Johannesevangeliums hatte gar keine geschichtlichen Absichten und bot deshalb eine freie Phantasieschöpfung[235]: er wollte seine Weltanschauung und Christuslehre wirkungsvoll durch Jesus selbst vortragen lassen[236]. Und ihr behauptet zwar: hinter diesem Evangelium stehe die Person und der Geist des Lieblingsjüngers Johannes[237] — aber ein aufmerksamer Blick zeigt an zahllosen Stellen, daß dieser „Lieblingsjünger“[238] gar keine geschichtliche Gestalt ist, sondern nur erfundener Träger des apostolischen Zeugnisses[239], während der Verfasser bei seiner Unkenntnis palästinischer Zustände[240] und nach sonstigen Beobachtungen durchaus kein Jesusjünger und Augenzeuge gewesen ist[241]; vielleicht hat er Palästina bereist[242] und von dortigen Christianergemeinden ihre Ortslegenden gesammelt[243]. Aber er fühlte sich garnicht mehr an die Überlieferung gebunden[244] und löste das Leben des Jesus ganz von der Geschichte[245] — weil er ja gar kein Evangelium wie die anderen liefern wollte, sondern nur im Gewande eines Evangeliums eine Auseinandersetzung über Jesus in seinem Verhältnis zu Gott, zur Welt und zu den Seinigen[246]; dadurch wollte er die älteren Evangelien ersetzen und verdrängen[247], um zu zeigen, wie der Verlauf der Geschichte gewesen sein muß, wenn die Lehren des Christianismus Wahrheit sein sollen[248]. — So wurde denn aus dem galiläischen Wanderprediger Jesus erst der auferstandene und erhöhte Herr in der Nähe der Gottheit, ohne noch — etwa bei Paulus — selber ein Gott zu sein[249]; dann wurde er im Raum der hellenistischen Religionsmischung — deshalb auch im Johannesevangelium — ins Göttliche hinaufgesteigert[250]; schließlich erschien er im Wettstreit mit dem römischen Kaiser als „großer Gott und Heiland“[251] und wurde damit eigentlich zum Gott gemacht[252].“

„Aber,“ wirft Zenon nun aufgeregt ein, „wenn die Apostel

nicht den wahren Jesus wahrhaft auferstanden gesehen haben, dann wäre ja Gott selber schuld an einem verhängnisvollen Irrtum[253]; es ist aber nicht denkbar, daß alles ernste Wollen und sittliche Tun in unserer Kirche aus einer Selbsttäuschung geboren wäre — diese Täuschung fiele auf Gott selbst zurück[254]."

„Nun," erwidert Quirinius ruhig, „genau denselben Beweisgrund kann jede andere Religionsform auf der weiten Erde mit vollstem Recht auch für sich beanspruchen. Der Anspruch eurer Kirche aber auf hervorragende sittliche Vollkommenheit und „Heiligkeit" als ausschließlichen Besitz der Christianer[255] und die Bestreitung solcher Vollkommenheit für alle Nichtchristianer[256] — das ist eine so überhebliche Anmaßung, wie sie sonst auf Erden wohl außer bei den Juden nirgends vorkommt. Könnt ihr etwa die sittliche Höhe der Menschen ferner Erdteile beurteilen? Ich sage dir: der Arbeiter auf der Straße, der treu seine Pflicht erfüllt, und die Arbeiterfrau in ihrer Familie am Küchenherd — sie sind „heiliger" als all eure Priester und Mönche zusammen, die nur von Sagen und Einbildungen leben und sich deshalb ihren Pflichten gegen die Gemeinschaft entziehen!"

Quirinius hat die Stimme scharf erhoben — nun spricht er wieder sachlich weiter:

„Du siehst, mein lieber Zenon, daß wir uns mit eurem Christianismus sehr eingehend auseinandersetzen, und zwar in aller Gründlichkeit in sittlichem Ernst und Wahrhaftigkeit[257], in ehrlicher Aufgeschlossenheit und ungeheuchelter Voraussetzungslosigkeit gegenüber einer „Möglichkeit des Göttlichen"[258] und in Bereitwilligkeit zur Anerkennung auch des Wunderbaren[259], das uns ja auch sonst überall begegnet. Aber gerade unser sittlicher Ernst zwingt uns, in Fragen der Glaubensentscheidung nur ganz unzweifelhafte Grundlagen anzuerkennen, zumal wenn man an uns herantritt mit dem Anspruch, „Geschichte" zu bringen, eine „geschichtliche Offenbarung" zu verkünden und dann daraus Forderungen abzuleiten. Da hat sich uns eben gezeigt, daß die angebliche „geschichtliche Wahrheit" des Christianismus eine haltlose Behauptung ist, daß der angebliche „Gottgesandte" überhaupt nicht erkennbar ist und man von ihm nichts Sachliches sagen kann, daß die angebliche

„Offenbarung Gottes in Christus" erst allmählich von der Kirche zusammendogmatisiert wurde — und deshalb lehnen wir es aus sittlichem Verantwortungsbewußtsein ab, unser Leben auf so brüchige Unterlagen zu stellen, um deren Falschheit wir wissen, sodaß wir uns selbst belügen müßten, wenn wir daran „glauben" wollten; wir lehnen es ab, unser Leben nach den Anschauungen jüdischer Schriften und Prediger einzurichten, Glaube und Sittlichkeit aus Jerusalem oder dem Völkergemisch Vorderasiens zu beziehen — wir stützen uns doch lieber auf jene göttliche Offenbarung, die uns im eigenen Herzen und in unserer Blutsgemeinschaft als unzweifelhafte erfahrbare Lebenswirklichkeit entgegentritt — an kein Buch gebunden, dafür uns aber von innen heraus umso stärker bindend!"

Zenon ist verwirrt — dann meint er stockend:

„Gib mir für ein paar Tage deine Aufzeichnungen, edler Quirinius. Noch vermag ich kaum zu glauben, was ich doch auch nicht mehr leugnen kann: daß der ganze Christianismus ein Gebäude von unbewiesenen Behauptungen ist gleich allen sonstigen dogmatischen Religionen. Ich will prüfen und mich dann entscheiden — und ich will prüfen nicht mehr mit den geblendeten Augen des Christianers Zenon, sondern des Römers Gajus Aemilius, wie ich früher hieß!"

Auf ein Glockenzeichen des Quirinius führen die Soldaten ihren Gefangenen wieder ab; ein Soldat packt die Bücher zusammen und trägt sie dem Zenon nach. Quirinius ist von der langen Auseinandersetzung recht ermüdet — doch dann rafft er sich auf, um noch einige Amtsgeschäfte zu erledigen.

Fünfundzwanzigster Abschnitt

Unter den Verhafteten, mit welchen Quirinius zu verhandeln hat, befindet sich auch ein Hofbeamter, ein Syrer namens Johannes. Bei seiner Unterredung mit Quirinius betont dieser Johannes so stark den Kern des Christianismus als „Wort und Sakrament", daß Quirinius diese Frage aufgreift.

„Wenn ihr Christianer meint," sagt er, „in eurer Liturgie und euren Sakramenten etwas Eigenes zu bieten, so muß ich

dich doch auf einige geschichtliche Tatsachen hinweisen. — Der Christianismus hat vom Judentum das ganze religiöse Schrifttum, die Einteilung der Woche, die Fasttage und Gebetsstunden, Pascha und Wochenfest (Pfingsten), die Gebete und liturgischen Ordnungen, die Lehrbücher und Verteidigungsarten übernommen[1]; die geistlichen Lieder der alten Gemeinden zeigen durchweg die enge Verbundenheit mit dem jüdischen Gottesdienst[2] — obwohl wir von den alten Gewährsmännern fast nichts über die eigentliche Gottesdienstordnung erfahren[3]; die Sprache der Christianerliturgie stand von Anfang an unter stärkstem orientalischem Einfluß und war eigentlich bloß Hebräisch in griechischem Gewand[4], wie denn auch die Gebete der Synagoge teilweise wörtlich übernommen wurden[5]; die Wochenverschiebung vom Sabbath auf den Sonntag bedeutete dabei nur eine äußerliche Abgrenzung[6], zumal die Gemeindefeier am Sonntag gar nicht den Sabbath ersetzen sollte, denn man feierte den Sabbath, bis die Beziehungen zum Judentum nachließen[7]. So hat denn der Christianismus auch seine Heilstatsachen in jene Formen eingekleidet, die das Judentum nach uralten ägyptisch-babylonischen Vorbildern entwickelt hatte[8] — das jüdische Gebetsritual ist ja, wenigstens in seiner äußeren Gestaltung, nur der letzte Ausläufer des altbabylonischen[9] — und zu diesen Heilstatsachen gehören eure Sakramente, vor allem euer „Herrenmahl". — Über dieses zu sprechen, ist eine schwierige Angelegenheit, weil über die gemeinsamen Mahlzeiten der Urgemeinde von Jerusalem keine Nachrichten von Augenzeugen vorliegen, sondern nur spärliche Berichte einer späteren Zeit[10]; die älteste Mitteilung stammt von Paulus[11], der aber vom wahren Sachverhalt gar nichts erlebt hatte[12]; die Berichte der Evangelien laufen einander ganz zuwider und sind sehr abweichend überliefert[13]: sie sind Ausdeutungen älterer Überlieferung in Anpassung an spätere Gemeindebräuche[14]. Über den eigentlichen Sinn des Herrenmahles ist auch bei nüchternster Betrachtung kein einheitliches Urteil zu gewinnen[15]. — Daß Jesus sein letztes Mahl als Paschamahl gehalten habe, wird bei Paulus nicht erwähnt[16], ist vielmehr erst durch die Evangelien behauptet worden[17], erweist sich aber als unrichtig[18]; und ebenso steht fest, daß dieses Mahl keine neue Er-

findung oder Stiftung gewesen ist[19]. Es handelt sich dabei einfach um eine jüdische Einrichtung, die in der „Chaburah" (Brüdergemeinde) der Pharisäer als „Tisch des Herrn" bezeichnet wurde[20] und ohnehin bei den Juden stets eine Liturgie des „Brotbrechens" darstellte, weil man jede Mahlzeit mit bestimmten Gebeten verband[21] und Brot und Wein schlechthin als „Mahlzeit" auffaßte[22]. Längst vor der „Eucharistia" (Danksagung) der Christianer gab es bei den Juden den „Kelch der Segnung"[23], sodaß Paulus bei solchen Formeln[24] ganz in der Richtung uralter jüdischer Vorstellungen blieb[25]. Das Vorbild des „Herrenmahles" ist also eine jüdische Chaburah mit liturgischen Besonderheiten[26], wobei die jüdischen Vorstellungen vom Opfermahl in Jerusalem stärkstens betont wurden, welches im Wohnhaus Jahwehs unter Vermittlung des Priesters die Gegenwart Jahwehs[27] und eine Verbindung mit ihm erzeugte[28]. Auch die Gleichsetzung von Blut und Wein brauchte nicht erst neu vollzogen zu werden, weil sie schon bestand und bei den Semiten längst Bluttrankopfer durch Wein ersetzt wurden[29]. Die Urgemeinde hat also die überkommenen Bahnen der jüdischen Denkweise garnicht verlassen[30], trat sie aber aus dem engen Rahmen des Nationaljudentums heraus, dann fand sie wegen der orientalischen Überfremdung überall schon ähnliche Vorstellungen lebendig: in vielen Götterdiensten spricht man vom „Essen des Gottes" und erwartet von heiligen Speisen den Besitz höherer Kräfte, wobei die Mahlzeiten gleichzeitig dem Zusammenschluß der Gemeinde dienen[31]: du brauchst nur an Dionysos und Mitra zu denken. Du wirst ja zugeben müssen, daß der Christianismus als eine Mysterienreligion in die Welt hinausgetreten ist[32], und so ist auch euer Herrenmahl, das erst nur eine Tischgemeinschaft mit Jesus sein sollte, dahin gedeutet worden, daß Jesus selbst in Brot und Wein dieser Mahlzeit gegenwärtig sei[33]; man hat die in den hellenistischen Mysterien wirksamen Erwartungen in den Mittelpunkt gerückt, wofür allerdings die Überlieferung genug Anhaltspunkte bot[34], und hat die Sakramente unter dem Einfluß der Mysterienrituale ausgestaltet, ohne sich streng an ein einzelnes Mysterion zu binden[35]; der Christianismus hat sich dabei die lebenskräftigen Anregungen und auch die Denkweise seiner Gegner an-

21*

geeignet[36]. Solche Mysterienmahlzeiten sind ja fast in allen Religionsformen der östlichen Welt zu finden[37] — nicht als eine „Umwandlung" der Speise, sondern indem die Speise Trägerin göttlicher Kräfte sein soll, welche in den Eingeweihten eindringen und ihm die sakramentalen Heilswirkungen gewähren[38]: die Mahlzeit ist also nicht nur eine Ehrung der Gottheit, sondern wirkt als Vereinigung (communio) mit ihr[39] — was ja auch von euren Schriftstellern angenommen und den heidnischen Mysterien zugestanden wird[40]. — Ich möchte noch darauf hinweisen, daß ihr keineswegs einheitlich in der Gestaltung eures Sakramentes seid: Ihr habt es lange (bis um 200 ndZ) teils nur mit Brot[41], teils auch mit Brot und Wasser vollzogen[42] — genau wie die Mysterien des Mitra[43], welche das Abschiedsmahl des Mitra mit Brot und Wasser oder auch mit Brot und Wein begehen[44] und es wohl als Vorwegnahme des Mahles der Vollendung ansehen[45]. — Auch eure — oft mit eurem Herrenmahl erwähnte — Verbindung zwischen Jesus und einem Fisch ist fremdes Gedankengut: euer Fischsinnbild ist ein im Dienste der Mission geschaffenes Gegenbild zum Dienst der syrischen Göttin Atargatis[46] und die Bezeichnung eueres Herrenmahles als „Genuß des großen Fisches" ein Gegenstück zum Mysterienbrauch der heiligen Fischspeise[47]; Jesus als Fisch zu bezeichnen, ist ja in Syrien aufgekommen[48], und wie dort der Fisch im Dienst der Göttin Atargatis seine Rolle spielt[49], so weist er gleichzeitig nach Babylon, wo er ein Sinnbild des Lebens war[50] — Atargatis ist ja auch nur ein Doppelstück zur babylonischen Ischtar, und diese wieder zur punischen Tanit: sodaß das Fischsinnbild bis nach Afrika hin verständlich ist[51]; übrigens haben auch die Juden stets viel für Fische übrig gehabt und sie schon in der Zeit des Nechemjah[52] (um 450 vdZ) als Sabbathspeise bevorzugt[53]. — Bei eurem Herrenmahl aber erscheint es mir immer am sonderbarsten, daß ihr Christianer euch ständig untereinander zankt wegen des Sinnes der Formel: „Dies ist mein Leib"; da wird das „ist" ganz verschieden gedeutet; ihr zerrt das Wort hin und her, versteht es als „Wandlung" oder sinnbildlich oder geistig oder sonstwie, schlagt euch beinahe die Köpfe blutig und werdet bittere Feinde, sodaß ganz neue Sekten sich abspalten — und

ihr vergeßt überhaupt völlig, daß Jesus — falls er den Satz wirklich gesprochen haben sollte! — doch aramäisch redete, in welcher Sprache es das Hilfszeitwort „ist" garnicht gibt! sodaß ihr euch buchstäblich wegen nichts zankt[54]! Wenn also im Johannesevangelium[55] ganz grell vom „Fleisch-Jesu-Zerbeißen" (trogein[56]) und vom „Blut-Jesu-Trinken" die Rede ist, so erweist sich darin die spätere Anschauung der Gemeinde, welche aus Judentum und Mysterienwesen sich ein Sakrament zusammendogmatisiert und dieses nachträglich auf Jesus zurückgeführt hat: in Wahrheit ist der ganze Abendmahlsbericht spätere Erfindung[57]."

Quirinius schweigt einen Augenblick nachdenklich — dann spricht er weiter:

„Aber ich halte diese Dinge gar nicht für die wichtigsten — obgleich sich daraus eine Jesusmystik entwickeln kann, die dann den Höhepunkt der Selbstbeeinflussung darstellt. Nein — ich möchte lieber einmal etwas über deine Ansichten vom praktischen Wert eurer Haltung hören, etwas über eure Sittlichkeit!"

„In der Religion", erklärt Johannes, etwas zurückhaltend, „wird Antwort gesucht auf die Frage, die uns jeden Morgen aufs neue trifft: welchen Sinn und welchen Wert wir unserem Leben geben sollen[58]."

„Gut," erwidert Quirinius, „ich will diese Bestimmung einmal gelten lassen — aber ich muß dann gleich von vornherein feststellen, daß ihr Christianer an der naheliegenden Antwort auf diese Frage vorbeigeht, euch eine recht verzwickte und innerlich unmögliche Lösung ausklügelt und diese Lösung dann allen Menschen als die einzig mögliche aufdrängen wollt. — Ihr tut immer so, als seien Judentum und Christianismus die einzigen sittlichen Religionen, alle Tugenden der Heiden dagegen nur „glänzende Laster"[59]; und dabei verschweigt ihr, daß die Philosophie — vor allem in der Stoa — eine sehr ernste Sittlichkeit entwickelt hat, daß unter den Religionen besonders Isis und Mitra sich auf sittliche Forderungen gestellt haben, daß auch die sittlichen Einflüsse der Mysterien durchaus nicht so gering zu veranschlagen sind, wie ihr es immer tut[60] — ich spreche dabei bloß von der sittlichen Bemühung, ohne auf die Einzel-

heiten einzugehen oder sie alle von vornherein zu billigen. Und wenn ich dann weiter eure Sittlichkeitslehre näher betrachte — etwa die „Haustafeln" bei Paulus [61]: dann stelle ich erstaunt fest, daß da gar nichts Neues und Eigenes vorliegt [62], sondern nur rein jüdische Gedanken nachgesprochen werden [63] oder eine wörtliche Übernahme philosophischer und volkstümlicher Vorbilder und Reihen erfolgt [64]. Wenn Paulus von einem „ins Herz geschriebenen" Gesetz spricht [65], dann hat er diesen Gedanken — der ja dem semitischen Empfinden völlig fremd ist — aus der volkstümlichen Philosophie entnommen [66]: denn ihr habt ja eure Sittlichkeitslehre erst nachträglich der höheren bürgerlichen Sittlichkeit und Lebensordnung gleichgeschaltet, indem ihr das natürliche Denken übernahmt und aus euren Büchern entsprechende Grundsätze herauslaset — was natürlich ohne besondere Mühe möglich ist [67]. — Ich möchte aber doch einmal an ein paar Einzelheiten den Gegensatz zwischen der Stoa und eurer Sittlichkeitslehre beleuchten und mich dabei wesentlich auf Epiktetos beschränken. Epiktetos war ein verkrüppelter Sklave des Epaphroditos, eines Freigelassenen Neros, bekam dann selbst die Freiheit und lehrte in Nikopolis in Epirus (Albanien); von seinen dortigen Vorträgen hat Arrianus, der spätere Statthalter von Kappadokien, Nachschriften hinterlassen; Epiktetos (um 50—130 ndZ) starb unter Kaiser Hadrianus [68]. — Die Stoa ist wesentlich aus sittlichen Fragen geboren und hat in der Sittlichkeit immer ihren Wesenskern gehabt [69]; und wenn sie auch vielfach orientalisch überfremdet ist, so haben doch auch nach der Orientalisierung immer noch Männer des Westens genügend Kraft gehabt, um sich die Sonne griechisch-römischer Geistesklarheit nicht durch das orientalische geistige Chaos verfinstern zu lassen [70]. Für unsere Betrachtung können wir vom Begriff der „Natur" ausgehen. Dieser Begriff ist arteigener, griechisch-römischer, nordischer Begriff, den Semiten durchaus fremd [71]; was das Wort in seiner ganzen religiös-philosophischen Tiefe umfaßt und bedeutet, davon findet sich in eurem Neuen Testament nicht die geringste Spur [72], und deshalb hatte Paulus als Jude selbstverständlich auch nicht das geringste Verständnis für eine „natürliche Religion": seine Worte über eine „natürliche Gesetzeserfüllung

durch die Heiden"[73] sind ein widerwilliges Zugeständnis an den gesunden Menschenverstand, widersprechen aber zutiefst seiner religiösen Grundanschauung[74] von der Notwendigkeit einer „Offenbarung"[75]; und im übrigen zeigen seine Ausführungen, daß er eine stoische Schrift über das Göttliche nicht einmal flüchtig gelesen hat[76]. Die jüdische Unfähigkeit, eine „natürliche Religion" zu verstehen[77], hat sich denn auch bei euch Christianern erhalten; kann doch etwa bei euch „Natur" und „Zerstörung der Religion" gleichgesetzt werden[78]. Ein Blick auf die Stoa und dann auf das Neue Testament zeigt einen grellen Gegensatz zwischen der nordisch-griechischen Weltoffenheit und der jüdisch-fanatischen Enge und Beschränktheit oder Unfähigkeit zu Größerem. Bei Epiktetos findest du innere Anteilnahme am Weltgeschehen, an Kunst und Naturbeherrschung — was du in eurem Neuen Testament vergeblich suchen wirst[79]; bei Epiktetos bemerkst du eine natürliche Beurteilung des Leibes und seiner Bedürfnisse — in euren Schriften aber eine Angst vor dem Leiblichen[80]. Gelegentlich wird bei euch von der Philosophie als einer „verführerischen Kunst" gesprochen[81] — ein Beweis, wie wenig der Schreiber jenes Briefes an die Kolosser die Philosophie kennt und wie wenig er sie schätzt[82] — sicher aber nicht aus eigener geistiger Überlegenheit. Epiktetos hat nur dem kynischen Wanderprediger für seinen Ausnahmeberuf die Ehelosigkeit zugestanden[83] — euer Paulus[84] aber ist grundsätzlich ehefeindlich[85]; und wenn Epiktetos den Kyniker sich von der Welt zurückziehen läßt, um ungeteilt sich für seine Aufgaben einsetzen zu können, nicht jedoch wegen einer Störung seines inneren Gleichgewichts oder Gefährdung seiner Tugend — so fürchtet Paulus[86] Seelengefahr aus der Ehe[87]. Wenn Paulus einmal Laster aufzählt[88], so stehen nach echt jüdischer Anschauung die geschlechtlichen Sünden voran — als ob sie die wichtigsten Punkte der Sittlichkeit wären — während bei den Stoikern planvoll Reihen von Verfehlungen entwickelt werden je nach der Abweichung vom sittlichen Ziel der Menschenliebe[89]. Natürlich kennt die Stoa nicht den Begriff eines „Gewissens", wie ihr ihn habt, weil er die Vorstellung eines persönlichen Gottes bedingt, welchem der Mensch verantwortlich sei[90] — dafür aber hat die Stoa das Bewußtsein der „Verantwor-

tung“[91]. Einzelne scheinbare Anklänge des Neuen Testamentes an die Stoa beweisen nichts; so ist der „Logos“ am Anfang des Johannesevangeliums[92] — der übrigens nur in dem Vorwort erwähnt, dann aber trotz der lauttönenden Einleitung überhaupt nicht mehr genannt oder verwendet wird[93] — nach Begriff und Wesen rein jüdisch gemeint, da er nicht die „Weltvernunft“ bezeichnet, sondern das „Wort“ Gottes[94]; und in der Verwendung des Wortes ist das Evangelium viel strenger jüdisch als etwa der Jude Philon von Alexandreia, welcher der Stoa näherzukommen sich bemüht[95].“

„Aber,“ fällt Johannes nun ein, „wir haben doch der Welt etwas unerhört Neues gebracht: den Gott der Liebe, Güte und Barmherzigkeit als den eigentlichen Gott[96], den Vatergott, der die Sünden vergibt!“

„Ein großer Irrtum!“ erwidert Quirinius ruhig, „oder eine große Lüge! Denn die Anschauung von Gott als dem Vater der Einzelnen und der Gemeinde ist dem Judentum durchaus geläufig gewesen[97], und auch die Predigt der Sündenvergebung ist dem Judentum gegenüber durchaus nicht neu[98], wie du bei einem oberflächlichen Blick in die jüdischen Propheten leicht feststellen kannst; und ähnliche Vorstellungen kannst du gerade auch bei den Stoikern in reicher Fülle finden. Es liegt also bei euch Christianern gar keine neue Entdeckung oder Verkündigung vor — wobei ich die Frage nach dem inneren Wert solcher Vorstellungen offen lasse. Wenn ihr aber immer mit eurer „Nächstenliebe“ auftretet, so erinnere ich ganz bescheiden daran, daß die Stoa längst schon die allgemeine Bruderschaft aller Menschen gelehrt[99] und den Gedanken vom Weltbürgertum vertreten hat[100] — aus denselben orientalischen Wurzeln heraus, denen auch ihr entsprossen seid. Vor allem aber leidet ihr an einer Überschätzung eurer Nächstenliebe: denn wer — wie euer Paulus — dem Sklaven nur etwas gibt, nicht aber an seine gründliche Besserstellung durch Befreiung denkt[101], der hat doch wahrhaftig nicht viel für ihn getan[102]! — Aber zu eurem „Vatergott“ muß ich noch bemerken: lies nur einmal euer Neues Testament, so wirst du genau den Rachegott Jahweh des Alten Testamentes wiederfinden, der mit der Hölle droht[103], Unfrieden in den Familien stiftet[104],

an den Bösen Rache nimmt[105] und sie erwürgt[106], seinen Zorn offenbart[107], sodaß es schrecklich ist, in seine Hände zu fallen[108], weil er ein verzehrendes Feuer ist[109], der für die Blutzeugen Rache nimmt[110] und den Rauch der Qual aus der Hölle vor sich aufsteigen läßt von Ewigkeit zu Ewigkeit[111]. Aber solche Worte laßt ihr gern unter den Tisch gleiten und sucht willkürlich nur jene heraus, die jeweils zu dem vorher festgelegten Bild passen. Vor allem ist es dann die Lehre von der Erbsünde, die wirklich nur einem kranken Judengehirn entspringen konnte, welche eurem vorgeblichen „Vatergott" völlig widerspricht; diese wirren Gedankengänge[112] sind auch nicht — wie ihr behauptet — ein „Geheimnis"[113], sondern vollendeter Unsinn; sie widersprechen jeder aufrechten und gesunden Seelenhaltung[114]."

„Jedoch," entgegnet Johannes nun, ohne die letzte Frage zu berühren, „du wirst nicht leugnen wollen, daß im Evangelium sich eine unübersteigbare sittliche Höhe offenbart, daß Jesus schlechthin das Vorbild eines Menschheitslehrers ist, da er vom Menschen eine gottgleiche Vollkommenheit verlangt[115]."

„So?" fragt Quirinius. „Nun, wir wollen zusehen. — Zunächst betone ich aber, daß die Jesusgestalt eures Neuen Testamentes in keiner Beziehung geschichtlich erweisbare Züge trägt, sondern nur die Spiegelung der Gemeindetheologie darstellt; ob Jesus dieses oder jenes wirklich gesagt hat, läßt sich nirgendwo zweifelsfrei ermitteln. An dieser Tatsache kommst du trotz aller Windungen und Drehungen nicht vorbei — sodaß du dich niemals und nirgends mit Sicherheit auf den geschichtlichen Jesus berufen kannst[116]. Zweitens aber kannst du in dem Jesusbild eures Neuen Testamentes überall Widersprüche erkennen; der dort gezeichnete Mensch ist — wie das bei der inneren Art der Aufzeichnungen auch nicht anders möglich ist — nur bei krampfhafter Ausdeutung der Worte auf einen einheitlichen Nenner zu bringen: weil dieses Bild eben von Leuten, die den geschichtlichen Jesus gar nicht gekannt haben, aus Bruchstücken verschiedenster Herkunft und aus der eigenen Einbildung gezeichnet ist, an Hand dogmatischer Voraussetzungen, denen sich das Bild einfügen mußte. Es ist härteste und nüchternste, durch gar nichts abzuschwächende Tatsache, daß

der unbekannte Jude Jehoschua, der einmal in Jerusalem als Aufrührer hingerichtet worden ist, in seiner Persönlichkeit ganz und gar unerkennbar ist; ihn anders einzustufen als jeden sonstigen Juden, bedeutet eine unsachliche Voreingenommenheit und dogmatische Vorbestimmtheit infolge der Verwechselung des „evangelischen Christus" mit dem „geschichtlichen Jesus". Ich spreche deshalb auch nur vom „Evangelium" als dem Niederschlag des Christianismus. — Wenn du nun aber meinst, in diesem Evangelium bekunde sich eine unüberbietbare sittliche Höhe, dann muß ich annehmen, daß du mit einem sehr engen Gesichtskreis arbeitest und nur das nachsprichst, was du von deinen Priestern gehört hast. Denn was du in deinem Evangelium findest, das ist in Wahrheit die allgemein jüdische Gedankenwelt! Der Christianismus ist in keiner Richtung vom Alten Testament und vom Judentum lösbar, weshalb ihr auch mit Notwendigkeit das Alte Testament in eurer „heiligen Schrift" habt[117] als euren Mutterboden[118]. Der Christianismus ist nur die Fortführung des jüdischen Prophetentums[119], und deshalb ist keine einzige eurer sittlichen Forderungen einzigartig, sondern jede läßt sich aus dem Judentum belegen[120] — wofür ich mir jetzt aber die Einzelangaben ersparen will[121]. Die Eigenart des Christianismus gegenüber dem Judentum liegt also nicht in einer sittlichen Einzelforderung[122], wie denn auch die Gottesvorstellung des Christianismus nicht vom Judentum verschieden ist[123]: sodaß euer Satz: „Ihr sollt vollkommen sein, wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist"[124], notwendigerweise die Frage auslöst: wie denn nun eigentlich euer Gott „vollkommen ist" — wobei man dann für die Antwort bloß wieder im Kreise auf eure jüdischen Bücher zurückverwiesen wird. — Daß die Tugenden der Geduld, Demut, Friedfertigkeit und Gelassenheit besonders gepriesen werden, ist schon in der jüdischen Sittenlehre zu finden[125], und die von euch so oft gerühmte „Feindesliebe"[126] kommt ebenfalls bei den Juden vor[127] — obwohl euer Gott selbst sie nach den Worten, die ich dir schon nannte, nicht zu üben scheint; dabei ist noch sehr zu bezweifeln, ob man eure „Feindesliebe" überhaupt zur Sittlichkeit rechnen darf — sie ist wohl eher als weltfremde Verstiegenheit zu bewerten."

„Ich will zugeben," erwidert nun Johannes, „daß die Einzelheiten unserer Sittlichkeit nicht neu seien — aber die Art ihrer Betonung ist neu und unerhört: denn das Evangelium erhebt seine Forderungen unbedingt und ohne Berücksichtigung des wirklichen Lebens, ohne Rücksicht auf ihre Erfüllbarkeit; es fragt nicht, ob die Gottesforderungen in dieser Welt Wirklichkeit werden können, sieht sogar ihren Sinn erst in der Unerfüllbarkeit und im Widerspruch zum Naturdenken[128], sodaß die unbedingte Forderung des Evangeliums ihre Entsprechung in einem unbedingten Sündigkeitsbewußtsein hat und haben muß[129]: diese Forderungen dienen nur dazu, jeden einzelnen Menschen von seiner ganzen religiösen und sittlichen Mangelhaftigkeit zu überzeugen[130]. Deshalb ist das Sühnebedürfnis in keiner Religion so stark ausgedrückt wie in unserem Christianismus[131]. Die einzige leitende Vorstellung unserer ganzen heiligen Schrift ist der Gedanke des Heiligen[132] — und damit ist das Tiefste, demgegenüber alles zurücktritt, was sonst in der Religionsgeschichte aufgetreten ist, nicht von Griechen oder Iraniern gefunden, sondern in Judenseelen geboren worden[133]."

„Sehr gut!" meint Quirinius darauf. „Mit solchen Aussagen, die du allerdings großenteils auch erst wieder dem Wortlaut eurer Schriften abquälen mußt, bestätigst du mir erneut, daß ihr echtes und unverfälschtes Judentum lehrt. Denn das ist ja das Kennzeichen des Judentums, daß es alle Sittlichkeit nur aus der „Offenbarung" herleitet[134]; daß ihm die „Weisheit" nicht aus selbständigem Denken, sondern nur aus der „Offenbarung" erwächst[135] — und wenn nun auch euer Evangelium die Sittlichkeit wieder ausschließlich einer „Offenbarung" verdankt[136]: dann ist eure Abkunft einwandfrei erwiesen. Aus dem endzeitgläubigen Judentum habt ihr eure Jenseitsstimmung[137], den Mangel an einer bejahenden Würdigung des Lebens[138] in der Welt und in ihren Ordnungen[139]; euer Evangelium redet nirgends vom Wert der Arbeit, von Persönlichkeitswerten und Charakterbildung[140] und weiß nichts von vaterländischen, völkischen oder lebensmäßigen Bindungen[141]. Die Sittenlehre des Christianismus ist genau wie die jüdische auf den „Gehorsam" gegründet[142] als auf das

„Horchen“ auf das „Wort“! Und da sagt ihr nun[143]: Eure Sittenlehre sei nicht kulturoffen — denn ihr wolltet ja gerade die unbedingte Belanglosigkeit aller irdischen Dinge zeigen; sie besage keinen Sozialismus — denn die Nächstenliebe gelte der Seele des Nächsten, habe aber mit irdischen Dingen nichts zu tun; sie erstrebe nur das „Reich Gottes“ als die Erfüllung des „Willens Gottes“ unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit — dieses Reich Gottes habe aber mit den irdischen Aufgaben des Menschenlebens, welche ihren eigenen Gesetzen folgen müßten, keine unmittelbare Verbindung[144].“

Quirinius schiebt die Buchrollen und Papyrusblätter auf seinem Tisch mit einer Gebärde des Widerwillens beiseite.

„Nein!“ sagt er entschieden. „Mit solcher Art von Sittlichkeit verschone mich! Denn wie kommt ihr „unfehlbaren Lehrer“, die ihr erst von gestern seid, wie kommt ihr, deren ganze Weisheit aus ein paar unbestimmbaren Judenbüchern stammt, soweit ihr sie nicht heimlich bei den verachteten Heiden entliehen habt, zu dem Anspruch: die ganze Menschheit müsse euch hören? müsse eure „Verkündigung“ glauben und eure „Kirchengebote“ [145] befolgen? Haben nicht die Menschen und Völker seit vielen Jahrtausenden auf Erden gelebt, gewaltige Leistungen vollbracht und ihre Pflicht getan — auch ohne eure weise Belehrung? Sollten eure angeblichen „Offenbarungen“, die ihr bloß vom Hörensagen kennt und blindgläubig nachbetet, auf einmal alles andere entwerten? Mit welchem Recht und welchen sachlichen Beweisen könnt ihr auftreten? Eure jüdischen Einfälle sollten besser sein als die ewigen göttlichen Gesetze, nach welchen die Sterne kreisen und die Völker über die Erde gehen? Und das Göttliche sollte sich um Milliarden von Menschen niemals gekümmert, sondern allein ein paar Judenhirne erleuchtet haben? — Nein! in der Volksgemeinschaft und im Staat, da werden uns die Lebensgesetze kund, die eine wahre Sittlichkeit bedeuten: wenn wir all unsere Kräfte in den Dienst des Ganzen stellen, wenn wir charakterlich als Edelmenschen in unserem Kreise wirken, wenn wir aus Blut und Ehre uns selbst gestalten und dann in der Gemeinschaft unsere Pflicht erfüllen — dann üben wir alle Tugenden, und dann kann kein Gott noch Größeres von uns verlangen.

Fehler und Mängel aber — die ihr „Sünden" nennt — wollen wir nicht „vergeben" haben, sondern wir gleichen sie durch verstärkten Einsatz wieder aus. Unser Lebensziel liegt nicht im Jenseits, sondern auf der Erde: denn hierher hat uns die Gottheit gestellt. Dabei bejahen wir das Leben und auch die Lebensfreude, bejahen und genießen alles Schöne und Gute — nicht als ob der Genuß die Hauptsache und unser Ziel wäre, sondern weil uns darauf wieder neue Kraft zur Arbeit erwächst. — Ihr Christianer redet so viel von der „Vergeltung"[146] und von dem „Lohn im Himmel" — nun, wir sagen ehrlich, daß wir vom Zustand nach dem Tode nichts wissen; aber es mag ihn sich einer ausmalen wie er will: anders als durch Arbeit und Kampf in Dienst der Volksgemeinschaft ist das ewige Ziel nicht zu erreichen, und wenn wir diese Voraussetzungen erfüllt haben, können wir alles andere getrost abwarten!"

Sechsundzwanzigster Abschnitt

Quirinius hat eine ganze Weile schweigend und nachdenklich gesessen; Johannes hat kein Wort zu erwidern gewußt.

„Ein besonderes Gebiet der Sittlichkeit muß ich noch berühren," beginnt Quirinius jetzt von neuem, „und das ist die Einstellung des Christianismus zur Ehe. Ihr lehnt sie ja weitgehend ab — —"

„Ja," fällt Johannes ein, „von allen Arten der Nachfolge des Herrn Jesus ist sachlich der entschlossene Verzicht auf alle jene Werte und Güter, welche das Sinnliche im Menschen locken und seine Freiheit für das Göttliche hemmen können, doch der hochsinnigste und tapferste[1]; die Ehelosigkeit nimmt dabei ihren Sinn und ihre Kraft aus der entschlossenen Hingabe an den Christus und sein Reich, da man nicht gut Apostel und Familienvater zugleich sein kann[2]."

„So so!" meint Quirinius. „Nun — du gestattest wohl, daß wir da anderer Meinung sind; daß wir mit Epiktetos zwar gelegentlich die Notwendigkeit der Ehelosigkeit in Erfüllung einer überragenden Aufgabe zugeben, weil solche Aufgabe den Menschen restlos beansprucht, aber eine daraus fließende sitt-

liche Höherbewertung der Ehelosigkeit als solcher ablehnen[3]. Doch ich will hier vor dir einmal die verschiedenen Richtungen und Anschauungen durchgehen; vielleicht kommt dir das Wesentliche der Frage dann zum Bewußtsein. — Unsere altrömische Religion hat die sittliche Seite der Ehe nicht besonders erörtert[4]; es ist bei uns aber seit jeher die Einehe vorgeschrieben, worin Mann und Frau auf Grund eines sachlichen Vertrages gleichberechtigt nebeneinander stehen und auch beide im Notfall eine Ehescheidung herbeiführen können[5]; diese amtliche Stellung zur Ehe, wodurch die Frau rechtlich geschützt ist, bedeutet aber keine Aushöhlung des Familienlebens: du kannst überall eine herzliche Gemeinschaft inmitten einer frohen Kinderschar beobachten — wobei natürlich in Einzelfällen aus persönlicher Minderwertigkeit die unvermeidlichen Schattenseiten alles menschlichen Zusammenlebens vorkommen[6]; allgemein nimmt man nach der Eintragung vor der Behörde noch eine Weihe durch einen Priester vor und beweist durch diese eine tiefere Auffassung von der Ehe[7]. — Befragst du nun die Philosophen, so wirst du die beste Auskunft von den Stoikern als von den meist anerkannten erhalten. Ihnen gilt die Ehe immer als das Gegebene und auch für den Philosophen Selbstverständliche: denn die Geschlechtsliebe ist ja naturgemäß und ein Beweis für die göttliche Weisheit[8]. Man ist sich freilich klar darüber, daß auch in der Ehe nur eine gewisse Selbstbeherrschung zu reinem Glück führen kann, daß also die eheliche Gemeinschaft nur der Erzeugung von Kindern dienen darf[9]; nach Plutarchos (um 40—120 ndZ) gehören Kinder zur rechten Ehe und vermindern nur Furcht vor Not oder der Hang zur Bequemlichkeit die Freude am Kindersegen[10]. Die Stoiker betonen, daß vor allem für das Vaterland Kinderreichtum notwendig ist, da Kinderlosigkeit und Beschränkung der Kinderzahl den Staat schädigen[11]. Dabei wird im übrigen die Frage der geschlechtlichen Sittlichkeit sehr ernstgenommen: nach Gajus Musonius Rufus (geboren um 30 ndZ) verrät jede Geschlechtsbetätigung vor der Ehe Zügellosigkeit, ist ungesetzlich und schändlich[12]. Vor allem ist man sich durchaus einig in der Verurteilung des Ehebruches; nach Epiktetos vermag der Ehebrecher keine Stellung im Leben auszufüllen, weil er jedes Anrecht auf Ver-

trauen verwirkt hat; nach Plutarchos ist die Ehe die heiligste Verbindung auf Erden; deshalb wendet Musonius sich gegen eine Doppelsittlichkeit und betont: wenn der Mann überragend sein wolle, müsse er auch sittlich der Stärkere sein und dürfe seinem Triebleben keine Ausnahmen zugestehen[13]; und Epiktetos lehrt: Es darf dir kein Weib schöner erscheinen als das deinige[14], und wer in Gedanken den Mann glücklich preist, welcher ein schönes Weib hat, der ist schon ein Ehebrecher[15] — wozu ich nebenher bemerke, daß ihr Christianer euch dieses Wort[16] in leichter Umformung stillschweigend angeeignet habt. Den Stoikern gilt aber die Ehe keineswegs bloß als eine leibliche Geschlechtsgemeinschaft; entscheidend in ihr ist vielmehr die Liebe, welche sich über das bloß Sinnliche erhebt und die Ehe bewußt zu einer geistigen Gemeinschaft macht, zum seelischen Einklang und zur Ergänzung zweier Persönlichkeiten[17]; als wahre Lebensgefährtin des Mannes teilt die Frau sein geistig-sittliches Leben[18], und deshalb hat die Stoa die volle Gleichberechtigung von Mann und Frau seit jeher vertreten[19], von woher auch die anderen Philosophenschulen diesen Grundsatz übernommen haben[20]; Plutarchos ist der Ansicht, daß die Frau gerade durch höhere Bildung für ihre Aufgaben im Hause desto befähigter würde[21]. Wegen solcher Bewertung der Ehe wird von Plutarchos alle Widernatur schärfstens als niedrigste Entartung unter dem Deckmantel der Freundschaft abgelehnt[22]; gleicherweise rechnen die Stoiker auch die Abtreibung zu den schlimmsten Verbrechen[23]. Das Verhältnis der Kinder zu den Eltern wird nach den Stoikern durch die Liebe bestimmt; Seneca und Epiktetos weisen darauf hin, daß die Liebe der Eltern es immer wieder auch mit verirrten Kindern versucht und für sie die schwersten Opfer zu bringen vermag[24]. Aussetzung der Kinder ist nur bei schwächlichen und mißgebildeten gestattet, um lebensunwertes Leben vom gesunden zu scheiden[25]. Die wichtigste Aufgabe der Eltern ist, ihren Kindern körperliche Ertüchtigung und geistig-sittliche Bildung zu vermitteln — dafür haben die Kinder die unabdingbare Pflicht, die Eltern zu ehren und ihnen zu danken, da altgriechisches Empfinden die Eltern den Göttern nahestellt, die Stoa sie sogar als „zweite Götter" bezeichnet[26]."

Quirinius macht eine Pause — bisher hat er frei gesprochen, nun aber nimmt er einige Merkblätter zur Hand.

„Dieser kleine Ausschnitt," fährt er fort, „mag dir zeigen, daß keineswegs erst ihr Christianer eine hohe Bewertung der Ehe in die Welt gebracht und erst der Frau eine geachtete Stellung verschafft habt — wie ihr so gern lauttönend behauptet[27]; an die besonders hohe Achtung der Frau bei den Germanen will ich hier nur ganz nebenher erinnern. — Nun möchte ich aber einmal auf eure geistigen Ahnen zu sprechen kommen: auf die Juden. Bei ihnen sind Mann und Frau zu ehelicher Treue verpflichtet[28]; diese Treue gilt als heilige und besonders wichtige Tugend[29]; besonders geachtet wird, wer vor der Ehe jede Unzucht meidet[30], und Dirnen verfallen der verdienten Todesstrafe[31]. Kinder gelten als Segen Jahwehs[32]; sie sind der ausschließliche Zweck der Ehe, sodaß Kinderlosigkeit dem Aussatz gleichgeachtet wird[33] und die Ehescheidung erzwingt, falls sie zehn Jahre andauert[34]. Die Ehe gilt den Juden als allgemeine, göttlich begründete Pflicht[35]; für Enthaltsamkeit und Askese haben sie keine Neigung, soweit nicht gottesdienstliche Reinheit[36] in Frage kommt[37] — wobei allerdings gerade aus diesem Gesichtspunkt sich Ansätze zur grundsätzlichen sittlichen Höherbewertung der Ehelosigkeit als Askese ergeben[38]. Im allgemeinen besteht bei den Juden Vielweiberei gesetzlich zu Recht[39], doch gab es auch Gruppen — wie die Gemeinde des neuen Bundes zu Damaskos — welche die Einehe verlangten[40]. Weil die Ehe als einzigen Zweck die Kinder hat[41], gilt auch die Erziehung als unbedingte Pflicht[42]; die Kinder müssen nach göttlichem Gebot[43] die Eltern ehren[44]; jede Kindesaussetzung ist durchaus verboten[45]. Eine Ehescheidung gibt es bei den Juden — im Unterschied zu Griechen und Römern — nur vom Mann her, wobei die einzelnen Schulen mehr oder minder weitherzig sind: Schammai verlangte als Grund eine sittliche Verfehlung der Frau; Hillel anerkannte *jeden* Grund, auch angebranntes Essen; Aqiba hielt es schon für ausreichend, daß der Mann eine andere Frau schöner findet[46]; der alexandrinische Jude Philon erklärte unter römischem Einfluß eine Scheidung auch von der Frau her als möglich[47]. Eine jüdische Sekte — älter als ihr Christianer — sind die Man-

däer; ihnen gilt die Welt nicht als schlecht, sondern nur als verdorben, und sie verpflichten deshalb wegen der Erhaltung und Vermehrung der Menschheit zur Ehe, sodaß Jungfräulichkeit nach ihnen zur Verdammnis führt; unermüdlich wird die eheliche Treue für Mann und Frau eingeschärft und der Ehebruch allerstrengstens verurteilt; Kinderreichtum gilt als großes Glück, Kindermord als scheußlichstes Verbrechen; die Kinder müssen vor allem zur Wahrhaftigkeit und Treue erzogen werden[48]."

Quirinius sucht unter seinen Merkblättern andere hervor.

„Du siehst", erörtert er weiter, „daß ich den Juden durchaus gerecht zu werden mich bemühe. — Blickt man nun aber auf die eigentliche Wertung der Ehe, so zeigt sich, daß die Ehe den Juden nur als Geschlechtsgemeinschaft und Sicherung gegen Ausschweifungen gilt, jede tiefere Betrachtung als geistige Gemeinschaft aber fehlt[49]: der Mann ist der Herrscher[50], der die Frau nicht emporkommen lassen darf[51], und die Sünde der ersten Frau hat ihm diese Herrenstellung gegeben[52]. Die Frau gilt den Juden durchweg als minderwertig, sogar in religiöser Beziehung: „Wer seine Tochter das Gesetz lehrt, lehrt sie Ausschweifung"[53] — und über diese Bewertung ist auch das griechisch beeinflußte Judentum nicht hinausgekommen[54]."

Nachdem er andere Blätter herausgesucht hat, führt Quirinius seine Darstellung fort; Johannes sitzt einstweilen ruhig da, augenscheinlich wenig an der Auseinandersetzung beteiligt.

„Und nun," beginnt Quirinius wieder, „zu den Mischformen der Entartungszeit. Im Dienst der phrygischen Göttin Kybele findet seit alters am „Bluttag" in rasendem Taumel die Selbstentmannung der Priester statt, die sich auch bei der syrischen Großen Göttin beobachten läßt: und da zeigt sich eine Eigenheit der Religion der vorderasiatischen Rasse, daß nämlich das Geschlechtsleben den Menschen für den Gottesdienst untauglich mache und jeder Teilnehmer am Gottesdienst, auch wenn er nicht Priester ist, geschlechtlich enthaltsam sein müsse; es wird also Mißtrauen und Angst der Geschlechtlichkeit gegenüber geweckt, sie als minderwertig und sündhaft hingestellt[55]. Sobald nun dies vorderasiatische Wesen, mit semitischen Zügen vermischt, in ganz Syrien, Phönikien, Palästina und bis

nach Kleinasien hinein, in griechisches und römisches Wesen Eingang fand, begann die Entartung. Schon bei den Neupythagoräern gilt als Ziel des sittlichen Strebens nicht mehr die Heiligung der Naturanlagen, sondern die Lossagung von der sündlichen Welt[56]: die Askese wird zur Sittlichkeit des Mystikers, d. h. des nur noch traumhaft Denkenden, und die Ehelosigkeit zum Ziel für die wahrhaft Strebenden und Wissenden[57]. Bei den Neuplatonikern, welche der Ägypter Ammonios Sakkas (204—270 ndZ) gegründet hat[58], gibt es dann schon zwei Stufen der Sittlichkeit: tiefer stehen die Verheirateten, höher die Ehelosen[59]. Der berühmte Plotinos glich einem, der sich schämt, in einem Körper zu weilen, weshalb er nie etwas über Abstammung, Eltern und Heimat äußerte und ehelos blieb[60]; in seiner Schule galt der Satz, daß Geschlechtslust beflecke, und als Losung: „angeheftet an Gott, abgeheftet vom Leibe", da es im Himmel keine Ehen gebe; und für seinen Schüler Malchos, der sich Porphyrios nannte, war die „Heiligkeit", die zur Unsterblichkeit führt, gleich einem geschlechtslosen Leben[61]. — Doch das mag an Einzelheiten genügen: bei den Neuplatonikern genau so wie in den Schulen der Gnostiker findet sich überall die gleiche Abwertung der Ehe aus der Verachtung des Erdenlebens heraus. — Ich komme nun auf euch Christianer zu sprechen."

Johannes wird jetzt aufmerksam: man sieht, wie er sich innerlich zur Abwehr rüstet. Quirinius ordnet seine Papyrusblätter; er bleibt ganz ruhig und sachlich.

„Der Christianismus," erörtert er, „hat die tatsächliche und rechtliche Unterordnung der Frau im Orient gefunden und zum Dogma erhoben, deshalb aber gegenüber der römischen Gleichberechtigung der Frau durchaus rückschrittlich gewirkt[62]; er sieht in der Ehe ausschließlich die Geschlechtsgemeinschaft und bringt auch dadurch einen Rückschritt in die römische Eheauffassung[63]: denn die Frau kann als „Schwester" des Mannes nur in der Gemeinde gelten, nicht im Hause[64], sodaß die echt jüdische Haltung schroff zum Ausdruck kommt[65]."

„Verzeih," unterbricht jetzt Johannes, „du darfst nicht vergessen, daß unsere Anschauung über die Ehe von allgemeinen Grundsätzen herkommt, nämlich von dem Gedanken der Gottes-

herrschaft. Jesus bringt nur zum Ausdruck, daß die Ehe umso selbstverständlicher verneint werden muß, je innerlicher die Gewalt des Gottesreiches jemanden ergreift[66], sodaß man sogar eine schon bestehende Ehe zerreißen muß[67]; Jesus läßt also die Ehe nur gelten, wo Menschen noch nicht von der Nähe der Weltentscheidung gepackt sind[68] — und damit hat er allerdings die jüdische Ehefreudigkeit überwunden[69]. Bei ihm fehlt jede Beurteilung der Ehe als geistige Gemeinschaft, da er auf diesen Wert gar nicht eingeht[70]; er war kein Asket, aber auch kein Lobredner der Verinnerlichung der Ehe, wie er auch die soziale Seite der Ehe nicht gewertet hat[71]; nur als Geschlechtsgemeinschaft erscheint die Ehe bei ihm, da ja eine geistige Gemeinschaft auch nach Ergreifen seines Gottesreiches noch fortbestehen könnte und nicht gelöst werden brauchte[72]. Aber das alles entspringt eben der ganz religiösen Einstellung auf das Gottesreich allein."

„Mein Lieber," erwidert Quirinius, „ich würde lieber nicht von Jesus, sondern vom Evangelium oder vom Christianismus sprechen — denn ob Jesus selbst sich je zu diesen Fragen geäußert, ob er vor allem sich so geäußert hat, ist bekanntlich nicht zu ermitteln, da kein einziges unzweifelhaft echtes Jesuswort festzustellen ist. — Die Urgemeinde also hat die Ehe durchaus jüdisch angesehen[73]; bei ihr tritt die völlige Gleichgültigkeit gegenüber der Familie hervor, besonders stark im Lukasevangelium[74]; und daß der Mann sich die Frau zur Gehilfin wählt, wird überhaupt nicht beachtet[75]. Die Endzeiterwartung und der von der Vorstellung der Gottesherrschaft belebte Bruderschaftsgedanke treibt zur Forderung der Jungfräulichkeit[76]; die Verzückung des Mystikers wird in Verbindung mit der Askese gebracht[77]; Eheverneinung wird als Voraussetzung für Geistbesitz und Geheimwissen gewertet[78]. Folglich ist von einer Beachtung der Frau in diesem Bruderbund, von ihrer Gleichberechtigung in der Gemeinde oder gar im Hause niemals die Rede[79]. Paulus, dieser Hauptbegründer des Christianismus, hat[80] die Ehe ausschließlich als Gelegenheit erlaubter Triebbefriedigung bewertet, sie zwar nicht gänzlich verworfen, aber doch als niedere Stufe der Sittlichkeit angesehen[81], eben noch gerade besser als Ausschweifung, als

22*

einen Schutz der menschlichen Schwäche[82], denn er teilte das Empfinden, daß die Geschlechtlichkeit minderwertig und verunreinigend sei[83]. Paulus bildet einen genauen Gegensatz zur Stoa: betrachtet die Stoa die Ehe als „nutzbringend", so Paulus[84] gerade die Ehelosigkeit[85]. Paulus trat zwar für eine unbedingte Einehe ohne Möglichkeit der Ehescheidung ein[86], aber von einem herzlichen Familienleben konnte wohl keine Rede sein, wenn er[87] verlangte, daß die Verheirateten sich wie unverheiratet benehmen sollten[88]. Seine Vergleichung der Ehe mit dem Verhältnis des Christus zur Kirche[89] — falls dieses Wort von ihm stammt — habt ihr Christianer zwar als ein Ehebild von kaum zu überbietender Größe und Zartheit hingestellt[90] und daraus die Ehe als „Sakrament" abgeleitet[91]: aber in Wirklichkeit handelt es sich nicht um eine Erhöhung der Ehe, sondern um eine mystische Grübelei und eine schriftdeutende Spitzfindigkeit, die sogar[92] ziemlich platt ist[93]. — In der Zeit nach Paulus trat die asketische Neigung in euren Schriften nicht mehr so stark hervor — ich denke dabei an die Briefe unter den Namen des Petrus, Jakobus, Timotheus, Titus[94]: dort wurde ein natürlicheres Empfinden laut, das sogar auf eure Bischöfe und Gemeindehelfer Anwendung fand — unter Angleichung an die zeitgenössische Philosophie[95]; besonders strenge Forderungen wurden damals nicht erhoben, auch nicht dem Bischof gegenüber, außer daß er aus gottesdienstlichen Rücksichten nur einmal heiraten sollte[96]. Diese Einstellung war jedoch nur vorübergehend und außerdem schon darin unzureichend, daß man die Gleichberechtigung der Frau nur religiös, erst in der kommenden Welt sich auswirkend faßte[97]. So kam denn bald wieder für die Frau der Ausdruck „Unterordnung" auf, der sonst nur noch auf die Sklaven[98] angewendet wurde[99] — und damit hat der Christianismus keineswegs etwa die bisherige Entwicklung weiter fortgeführt, sondern im Gegenteil die Entwertung der Frau noch verschärft, weil er die Minderwertigkeit der Frau nun religiös neu begründete[100]: daß alles Böse von der Frau herkomme[101] und sie deswegen in Abhängigkeit bleiben müsse — das ist eine Lehre, die unzweideutig den Christianismus als echtes Judentum ausweist[102]. So ist es nur folgerichtig, wenn das

Evangelium kein Jesuswort für die Hebung der Frau aufweist[103], wenn die „Johannesoffenbarung" sogar ganz allgemein[104] die Ehe als „Befleckung" hinstellt[105]. — Die weitere Entwicklung bei euch ist nicht einheitlich gewesen: das Johannesevangelium bietet keine Empfehlung der Askese, eher noch eine Bejahung der Ehe durch die Legende von der Hochzeit in Kana[106]; das grundsätzliche Verbot der Ehescheidung wurde bald von den Naturgegebenheiten des Lebens durchbrochen[107]. Im allgemeinen war die Haltung jedoch ehefeindlich: der Bischof Ignatios von Antiocheia betonte entscheidend, daß der Mann wirklich der Herr der Frau sei[108]; das Ägypterevangelium läßt Jesus sagen: „Ich bin gekommen, die Werke des Weiblichen aufzulösen", also Ehe und Geburt abzuschaffen, und läßt Jesus auf die Frage der Salome nach der Dauer der Herrschaft des Todes antworten: „Solange als ihr Weiber gebärt", und schließlich antwortet Jesus auf die Frage nach der Ankunft der Gottesherrschaft: „Wenn die zwei eins sein werden, das Männliche eins mit dem Weiblichen, sodaß es kein Männliches und kein Weibliches mehr gibt", wenn also die ganze Christianergemeinde ein Asketenverein geworden ist und damit geschlechtslos rein für das himmlische Mahl[109]. Euer Glaubensverteidiger Athenagoras (um 177 ndZ) sprach von der Ehe nur als von der „Geschlechtsgemeinschaft", wußte also nichts von der geistigen Gemeinschaft der Gatten[110]; der syrische Bischof Tatianos lehrte in seiner Evangelienschrift[111], daß der Mann niemals die Ehe breche, auch wenn er die Frau grundlos verlasse und eine andere heirate, daß die Frau dagegen niemals einen anderen heiraten könne, ohne Ehebrecherin zu werden — womit die Entrechtung der Frau auf den Höhepunkt getrieben ist[112]. In jenen Zeiten des Christianismus fehlte auch jede Freude am Kinde, die sich doch bei Griechen und Römern und auch bei den Juden findet[113]; und eine Erziehung der Kinder wurde nur im kirchlichen Sinne gefordert[114] unter Beiseitelassung aller sonstigen Bildung, wobei besonders die „Demut"[115] als Erziehungsziel hervortritt[116]. Ganz besonders hervorgetan hat sich dann der leidenschaftliche Nordafrikaner Tertullianus, der ein ausgesprochener Feind der Frau gewesen ist[117]: trotz gelegentlicher schöner Worte lehnte

er die Ehe rundweg ab, teils aus dem Gedanken der christianischen Bruderschaft, teils aus Endzeithoffnungen, teils auch vom rechnerischen Nützlichkeitsstandpunkt, da ihm Kinder als eine Last erschienen[118]; die Frau bezeichnete er als „Pforte des Teufels“ und „erste Verräterin des göttlichen Gesetzes“[119]. — Im Gegensatz dazu hat der bekannte Titus Flavius Klemens, welcher in Alexandreia wirkte (180—217), als erster Christianer eine sittliche Würdigung der Ehe durchzuführen versucht[120]; seine vom Judentum her übernommene Anerkennung der Ehe als Schöpfungsordnung wurde durch den Hellenismus in bejahender Wertung befruchtet — daneben freilich hat er auch aus der hellenistischen Mystik eine Neigung zur Askese mitgebracht[121]. Solche Erscheinung blieb aber eine Seltenheit im Christianismus: das volkstümliche Erbauungsschrifttum der „Aposteltaten“ kannte nur die Askese als gültiges Vorbild; dort wurde überall erzählt, wie die Apostel durch ihre Predigten den Abbruch von Ehen veranlaßten; die Ehe wurde verworfen, jedes Verständnis für das Familienleben fehlt, man findet nicht die mindeste Freude am Kind, es gibt kein Verständnis für Elternliebe, Kinder erscheinen nur als Unglück, weil sie Sorge machen; der Geist ist einfach gut, und das Fleisch ist einfach schlecht — und darüber hinaus sprengt die Christusgemeinschaft grundsätzlich jede irdische Bindung: so wurde die völlige Übernahme des Neupythagoräismus und des Neuplatonismus in den Christianismus durch diese Volksschriften vollzogen[122]. Einen besonders wirksamen Vertreter hat diese Eheverachtung in dem kleinasiatischen Juden Markion gefunden, welcher zwar von der Großkirche abgelehnt wurde, dennoch aber die geistige Entwicklung in ihr stärkstens beeinflußt hat. Bei ihm finden sich andauernde Schmähungen der Ehe; er hat Verachtung des Fleisches und Ekel vor dem Geschlechtsleben unerhört stark geäußert, weshalb er auch seine Gemeinde nicht durch Kinder, sondern allein durch Werbung erhalten sehen wollte; in seiner Kirche wurden die Frauen einfach nicht mehr als Geschlechtswesen angesehen, weshalb sie in der Geistlichkeit Dienst tun konnten; die Ehe galt ihm als Unterstützung des Schöpfergottes, welchen er als minderwertig hinstellte[123]. — Ich will nicht alle Sonderanschau-

ungen der verschiedenen Sektenstifter unter euch aufzählen, sondern nur das Ergebnis der Entwicklung in der Großkirche zusammenfassen: Die Ehe ist überall anerkannt, keiner wagt sie zu verbieten — aber sie bleibt eben doch nur ein Zugeständnis, während man der Jungfräulichkeit und Enthaltsamkeit mehr Neigung entgegenbringt[124]; die Entmannung wurde in der Kirche erst sehr spät verboten, in Angleichung an die staatlichen Gesetze seit Kaiser Hadrianus[125]. Die Zeit des beginnenden Christianismus war tatsächlich ganz allgemein eine Zeit sittlicher Erneuerung in der Völkerwelt[126]; in der spätgriechischen Geisteshaltung waren aber auch Philosophie und Religion vielfach weltabgewendet, übergeistig — und so traf der Christianismus für seine Lehre einen vorbereiteten Boden[127]; da er aber seine Eheauffassung aus dem Judentum mitgebracht hatte[128], auch von Haus aus wegen seiner Endzeiterwartung und Weltabwertung die Ehe verneinte[129], hat er nur die asketischen Anregungen aus den sonstigen Bewegungen in sich nachwirken lassen[130]: so hat er also in seinem Bild von der Ehe durchaus nichts Neues geschaffen, sondern nur die sittlichen Anschauungen aus der hellenistischen und jüdischen Umwelt übernommen, ihnen nur einen neuen Stempel durch ein paar Zusatzformeln gegeben[131], im Grunde aber einen starken Rückschritt veranlaßt. Eine tiefere Anschauung von der Ehe hat der Christianismus nur dort entwickelt, wo er die Anregungen der Stoa übernommen hat[132] — das ist aber in weiten Kreisen der Kirche nicht geschehen. — Du siehst also, mein lieber Johannes, daß die sorgfältige und sachliche Betrachtung eurer Sittlichkeit auf dem Gebiet der Ehe für euch durchaus nicht vorteilhaft ausfällt: Erben des Judentums seid ihr auch hier — und was ihr an Neuem aufgenommen habt, ist gerade das Minderwertigste aus eurer Umwelt gewesen! Den Fortschritt habt ihr wieder rückgängig zu machen gesucht — und wenn ihr mit eurer Lehre wirklich Ernst machen wollt, dann zerstört ihr die Familie bis auf den Grund. Ihr ratet ja mit eurem Evangelium und legt eurem Stifter das Wort in den Mund: „Wer immer verlassen hat Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kinder um meines Namens willen, wird Vielfältiges empfangen“[133]; und außerdem prägt ihr

euren Gläubigen ein, daß der ehelose Stand vor der Ehe ebenso großen Vorzug habe wie der Himmel vor der Erde, die Seele vor dem Leibe[134]. Dadurch hebt ihr den Sinn der Ehe völlig auf — und wenn ihr einerseits euch so viel auf das unbedingte Verbot der Ehescheidung einbildet[135], selbst wo diese aus zwingenden vernünftigen Gründen erfolgen müßte, weil die betreffende Ehe ihrem Sinn nicht mehr entspricht und deshalb unsittlich geworden ist: so lehrt ihr anderseits die Auflösung der Ehe aus „geistlichen Gründen"[136], also wegen der unbeweisbaren Einfälle eines Einzelnen, der auf einmal Mönch werden will. — Nein! bleibt ihr uns nur mit eurer „Heiligkeit" vom Leibe! wir gestalten lieber unser Leben aus seinen eigenen Gesetzen — damit kommen wir letzten Endes doch immer noch am weitesten."

Johannes starrt verbissen vor sich hin: auf die Gründe des Römers weiß er nichts zu antworten, und seine dogmatischen Formeln kann er leider nicht vorbringen, weil der Römer immer „Beweise" dafür haben will. So steht er denn schweigend auf — und Quirinius läßt ihn durch die Soldaten wieder in seine Zelle bringen.

Siebenundzwanzigster Abschnitt

Wunderbare Frühlingstage sind es, in welchen sich einige Bischöfe der Christianer in Konstantinopolis zu einer Kirchenversammlung einfinden. Genau so schöne Tage waren es, als sie vor zehn Jahren hier weilten: der Kaiser Justinianos (527—565 ndZ) hatte sie berufen; dem Ruf waren 151 Bischöfe gefolgt[1], und am 5. Mai (553 ndZ) war die fünfte allgemeine Kirchenversammlung im Secretarium der Kirche „Hagia Sophia" (Heilige Weisheit) unter dem Vorsitz des Patriarchen Eutychios (552—565) eröffnet worden[2].

Jetzt sind die Bischöfe wieder in dieser glänzenden Stadt, die vor mehr als tausend Jahren (658 vdZ) von Griechen gegründet und Byzantion genannt wurde[3] — aber zu ihrer heutigen Bedeutung ist sie erst durch den Kaiser Konstantinus I. gekommen, der hier eine neue Hauptstadt an die Stelle des

alten Rom setzen wollte: er vollendete den Bau einer Prachtstadt (330 ndZ) und nannte sie „Neu-Rom", doch wurde sie vom Volk bald nach ihm selbst als „Konstantinopolis" bezeichnet — als eine ausgesprochene Christianerstadt, von wo aus das ungeheure Römerreich in allen seinen Teilen christianisiert werden sollte [4].

Heute am Vorabend der Kirchenversammlung haben sich auf Einladung des Patriarchen zahlreiche Bischöfe in seinen prachtvollen Gärten versammelt, und neben ihnen sieht man hohe Beamte des Kaiserpalastes.

„Ich bin entzückt," sagt ein Bischof aus Kleinasien zum Patriarchen, „daß ich wieder einmal in der Stadt Eurer Heiligkeit weilen kann. — Wenn man so bedenkt, was sich doch alles seit dem großen Konstantinus entwickelt hat! Diese Zeit (313—560) ist erfüllt gewesen von unaufhörlichen Kriegen, Aufständen, von Verrat und Mord am Kaiserhof — einer der abstoßendsten Zeiträume in der Geschichte Europas [5]. Aber die heilige Kirche ist trotz allem und durch alles groß geworden und hat das Heidentum im Blut ersticken können [6]; und jetzt ist es durch die Güte des Kaisers uns ja auch möglich, in der Kirche selbst alle Andersdenkenden mit Gewalt zu unterdrücken: sie schreien zwar, daß wir sie verfolgten — aber wir wollen doch bloß das Böse mit allen Mitteln verhindern; denn wer das Wort der Kirche nicht hört, muß vom Staat als Aufrührer bestraft werden [7]."

„Ja," erwidert der Patriarch, „aber es ist nicht immer leicht, unsere Ziele zu erreichen. Erst allmählich haben wir uns nach unseren Erfahrungen den Weg vorgezeichnet, etwa so: wir in der Kirche ziehen die höheren Begabungen an uns und halten uns im Hintergrund; auf der großen Weltbühne lassen wir die minder klugen, aber kräftigen Männer wirken, die sich dort behaupten können — und wenn sie immer wieder dem Wechselspiel von Hinterhältigkeiten, Verrat und Mord zum Opfer fallen, so bleiben wir als die treibende Kraft doch unversehrt und üben unseren Einfluß weiter aus, vorsichtig tastend, uns den jeweiligen Machthabern geschickt anpassend — aber auch stets bereit, gegen sie zu kämpfen und sie durch eine Revolution zu vernichten [8]."

„Ganz recht," wirft Basiliskos ein, ein geistlicher Hofbeamter, „und wir haben jetzt in unserem großen Kaiser ein wirksames Werkzeug. Für ihn sind Kirche und Reich ein und dasselbe; er ist von dem mystischen Kaisergedanken beherrscht, daß er als göttlicher Gesandter alle Menschen in das Reich des einen Gottes zu bringen habe, sodaß das Römerreich nur die Außenseite der Kirche ist[9]. Seine Klugheit in der Erreichung dieses Zieles ist beachtlich; die Geschicklichkeit seines Vorgehens berechtigt ihn zu dem stolzen lateinischen Titel: Imperator Caesar Flavius Justinianus Alamannicus Gothicus Francicus Germanicus Anticus Alanicus Vandalicus Africanus Pius Felix Inclutus Victor ac Triumphator Semper Augustus[10]. Aber auch er ist in seiner Stellung nur durch die Kirche gesichert, der er deshalb auch die größten Rechte einräumt — denn in einer christianisierten Gesellschaft ist der Bischof der eigentliche König[11] — gleichsam der Kaiser aus dem Jenseits!"

„Du siehst die Sachlage durchaus zutreffend!" erwidert Eutychios. „Wir haben es ja glücklicherweise erreicht, daß die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche seit dem Kaiser Theodosios schlechthin eine Rechtspflicht ist, und Justinianus verlangt über die äußere Zugehörigkeit hinaus auch die persönliche Teilnahme am Kirchenleben, ohne welche jemand nicht die bürgerlichen Rechte und den Schutz des Staates genießen soll[12]. Wenn aber vielleicht der biedere Kaiser sich gelegentlich einbildet, er könne auf die Dauer die Kirche als Werkzeug benutzen und auch über sie herrschen — so täuscht er sich natürlich ganz gewaltig: denn auch ihm machen wir dann schon klar, daß er seine Seele nur durch uns Priester retten kann. Schrieb doch schon (484 ndZ) unser Bruder, der selige Papst Felix III., an den Kaiser Zenon: „Sicherlich gereicht es eurer Sache zum Heil, wenn ihr, wo es sich um Gottes Angelegenheiten handelt, nach seiner Anordnung euch bestrebt, den kaiserlichen Willen den Bischöfen des Christus unterzuordnen, nicht vorzuziehen, und die heiligen Dinge von denen, die über sie gesetzt sind, zu lernen, nicht sie zu lehren, der Norm der Kirche zu folgen und nicht ihr menschlich zu befolgende Gesetze vorzuschreiben noch über ihre Ordnungen den Herrn zu spielen, da

doch Gott wollte, daß deine Majestät vor ihr in frommer Ergebenheit den Nacken beuge"[13]. Und der selige Papst Gelasius (492—496) schrieb noch als Diakon (488) über denselben Kaiser: „Wenn die weltlichen Gewalten gläubig sind, sollen sie nach Gottes Willen der Kirche und den Priestern untertan sein", und als Papst (494) an den Kaiser Anastasius: „Zwei Dinge sind es, durch welche an erster Stelle die Welt regiert wird: die geheiligte Autorität der Bischöfe und die königliche Gewalt; von diesen beiden ist das Gewicht der Priester umso schwerer, als sie auch für die Könige der Menschen vor Gottes Gericht Rechenschaft abzulegen haben werden"[14]. Wenn also ein Fürst, selbst ein Kaiser, sich den Anordnungen der Kirche nicht fügen wollte, würden wir ihm einfach die Sakramente verweigern — und die Angst um seine Seele würde ihn wohl zahm machen! Die Frage, ob etwas die „Sache Gottes" ist und deshalb dem Priester zusteht, entscheiden natürlich ausschließlich wir[15], denn „die Gewalt des Staates hängt von der Gewalt des Priestertums ab, wie die menschlichen Dinge von den göttlichen, die weltlichen von den geistlichen"[16]; und auch dem Kaiser prägen wir als rechte Haltung ein: „Damit wir der katholischen Kirche gänzlich gleichgesinnt und gleichgestaltet seien, müssen wir, wenn sie etwas als schwarz bestimmt, was unseren Augen weiß erscheint, es ebenfalls als schwarz erklären"[17]. So werden wir schon mit jedem fertig — solange man uns glaubt!"

*

Zur selben Zeit sitzen auch ein paar Männer im fernen Rom zusammen. Nur ein bescheidenes Gärtchen hinter einem kleinen Haus steht ihnen zur Verfügung — denn sie gehören zu den wenigen, die sich dem Christianismus noch nicht angeschlossen haben und deshalb von der Gnade des Kaisers ausgeschlossen sind. Sie unterhalten sich leise, wobei sie immer wieder auf ein Blatt schauen, das vor ihnen auf dem Tisch liegt: eine Abschrift neuer Kaisergesetze, wonach die kirchlichen Vorschriften gleiche Rechtskraft wie die Staatsgesetze haben[18], außerdem aber alle Heiden zur Taufe gezwungen werden — andernfalls

sie völlig rechtlos sind — und die Ungetauften aufgespürt werden sollen; heidnischen Lehrern wird jede Betätigung untersagt; Opfer dürfen auch im Familienkreis nicht mehr dargebracht werden[19].

„Ja," sagt Flavius erbittert, „soweit ist es in Rom gekommen, daß die orientalische Sekte restlos an der Herrschaft ist. Und die Priester, die immer nach „Gewissensfreiheit" geschrien haben, sind die ersten, um sie jedem anderen zu verweigern. Dabei ist der Christianismus ja überhaupt nur von außen her großgemacht worden: die Kirche hat nicht sich ausgebreitet, sondern ist ausgebreitet worden!"

„Ganz gewiß!" fährt Valerius fort. „Die Christianer wären natürlich niemals zu ihrer Macht gekommen, die Kirche wäre eine Sekte geblieben und wohl den Mysterien des Mitra unterlegen, wenn ihr nicht der Staat auf die Beine geholfen hätte! Nicht aus eigener Kraft oder durch seinen weltanschaulichen Gehalt ist der Christianismus hochgekommen, sondern nur durch politische Hilfe und Unterdrückung der Gegner. Gehen wir doch einmal die Zeit seit Diocletianus kurz durch! — Für die Ausrottung des Heidentums und die Einführung des Christianismus sind die Kaiser von ungeheurer und entscheidender Bedeutung gewesen[20]. Noch unter Diocletianus war an einen Sieg der Kirche nicht zu denken. Die von ihm ausgelöste Unterdrückung des Christianismus war nicht überall gleichmäßig; am längsten und stärksten wirkte sie im Osten und Südosten im Gebiet des Unterkaisers Maximus Daja (Daza); ebenso heftig, aber nicht so lange im Gebiet des Galerius; weniger stark im Reichsteil des Maximianus und seiner Nachfolger (Italien); nur schwach im Westen unter Constantius Chlorus; damals sagten sich auch wieder gewaltige Mengen von Christianern von der Kirche los[21]. Hinrichtungen kamen unter Diocletianus erst vor, seit man in der Kaiserstadt Nikomedia Sabotageakte feststellte und im Kaiserpalast mehrere Brände ausbrachen sowie Militäraufstände in Syrien und Kappadokien sich ereigneten[22]. Daß unter Diocletianus mehrere Millionen Christianer hingerichtet worden seien, wird zwar dem gläubigen Volk von der Kirche erzählt[23], ist aber natürlich ein albernes Märchen, da die Berichte des Lactantius und

des Eusebios mehr als zweifelhaft sind[24]. Im Westen endete das Verfahren schon nach fünf Jahren (308), und Maxentius mußte nur noch polizeilich eingreifen, als innerhalb der römischen Christianergemeinde blutige Unruhen wegen der Behandlung der Abgefallenen ausbrachen[25]. Im Osten dauerte das Verfahren länger; dort ließ (311) Kaiser Maximinus Daja die echten[26] Akten über den Jesusprozeß veröffentlichen und sogar in den Schulen lesen[27] — die Christianer haben natürlich nachher dafür gesorgt, daß diese Akten spurlos verschwunden sind, denn ihr Inhalt war von den Legenden der Evangelien selbstverständlich himmelweit verschieden; nur ein paar Bemerkungen in der Kirchengeschichte des Eusebios zeugen noch davon[28]. So haben es die Christianer ja mit anderen Büchern auch gemacht: das „Wahrhaftige Wort" des Kelsos (um 150 ndZ) ist verschwunden; die „Wahrheitsliebenden Reden an die Christianer" von Sossianus Hierokles gibt es nicht mehr, worin er Widersprüche in der Bibel aufwies und den Nazoräer Jesus als Aufrührer zeichnete sowie ihm den Wundermann Apollonios von Tyana gegenüberstellte[29]; ebenso sind die Bücher „Gegen die Christianer" des Porphyrios auf Befehl des Konstantinus samt den Gegenschriften vernichtet worden und bis auf kümmerliche Reste untergegangen[30], worauf man später noch seinen Namen durch Staatsgesetz als den eines Feindes des Christianismus gebrandmarkt hat[31]. Sie tilgen und vernichten planmäßig alle jesusgegnerischen Stellen und Bücher[32], wie sie auch die Aufzeichnungen über die heidnischen Religionen und Mysterien möglichst restlos beseitigen, sodaß nur ein paar kümmerliche Inschriften übrig bleiben[33], und auch ganze Jahrhunderte der jüdischen Geschichte stumm machen[34]; schließlich haben sie ja auch die Namen aller Soldatenmartyrer aus ihren Kalendern zu löschen begonnen, um eine unerwünschte Wirkung auf das christianisierte Heer zu vermeiden[35]. — Es war also ein richtiger Religionskrieg in der Zeit des Diocletianus, wobei das Heidentum überall starken Aufschwung nahm[36]; und dieser Krieg wurde auch von den Christianern heftig geführt: so hat etwa der „heilige Martyrer" Theodoros als Rekrut den Tempel der Kybele in Amasea angezündet und ist deswegen (17. Februar 306) als „Glaubenszeuge" hingerichtet

worden[37]. Weil der Christianismus damals — entsprechend seiner orientalischen Herkunft — im Osten stärker verbreitet war als im Westen[38], war der Religionskrieg nach der Abdankung des Diocletianus (305) unter Maximianus und Maximinus im Orient und in Ägypten am heftigsten[39]; Maximinus stellte fest, daß in seinem Gebiet (Kleinasien) beinahe alle Menschen den Götterglauben verlassen und sich dem Volk der Christianer angeschlossen hatten[40]. — Als aber Diocletianus zurückgetreten war, kamen die Kaiser — deren es damals wegen der Reichsteilung vier gab — überein, Duldungserlasse gegenüber den Christianern herauszugeben, um innere Zwistigkeiten zu verhüten[41]; und so wurde denn (30. April 311) in Nikomedia von allen vier amtierenden Kaisern gemeinsam ein Duldungsgesetz unterzeichnet[42] — sodaß also der Christianismus seine Zulassung im römischen Reich nur der zufälligen Lage und nüchternen realpolitischen Erwägungen zu verdanken hat. Später begann aber Maximinus Daja im Osten neue Verfolgungen gegen die Christianer, weswegen man nachträglich seinen Namen aus dem Gesetz von Nikomedia tilgte. Die weitere Entwicklung ging dahin, daß Konstantinus schrittweise die Ausschaltung der übrigen Kaiser unternahm: als (311) der Kaiser Galerius starb, verbanden sich Konstantinus und Maximinus zunächst gegen Maxentius, welcher (312) an der milvischen Brücke unweit Rom besiegt wurde; und dann zogen Konstantinus und sein Schwager Licinius (313) gegen Maximinus, der wieder seine Christianerverfolgung verschärft hatte: um den Maximinus auszuschalten, seine Reichshälfte ihm abspenstig zu machen und zu revolutionieren, wurde — da seine Untertanen hauptsächlich Christianer waren — der berühmte Duldungserlaß von Mailand (313) durch Konstantinus und Licinius gegeben; Licinius ließ nach dem Tode des Maximinus (313) auch dessen ganze Familie und die Häupter der Christianergegner ausrotten[43]. Konstantinus wollte jedoch das *ganze* Reich für sich haben; es kam zum Krieg mit Licinius (314), in welchem dieser unterlag; Licinius erneuerte (319) die Christianerverfolgung und versuchte auch (323) einen neuen Krieg gegen Konstantinus, unterlag jedoch und mußte (324) abdanken, worauf sein lieber Schwager Konstantinus ihn (325)

in Thessalonike ermorden ließ[44]. Der Christianismus, damals schon international geworden, bot in all diesen Streitigkeiten immer eine bequeme Handhabe, um Nebenbuhler aus dem Sattel zu heben: man brauchte nur den Kirchenfanatismus des Völkerchaos gegen einen Herrscher aufzurufen — und aus dieser kalten politischen Berechnung hat auch Konstantinus den Christianismus anerkannt und immer stärker in die Stellung einer Staatsreligion hineingehoben[45]: der Erlaß von Mailand war der Verzicht auf national-römische Frömmigkeit[46] zugunsten einer geistlichen Internationale. — Der erste Duldungserlaß (311) sollte also den Frieden im Reich sichern[47]; Konstantinus selbst mag dem Christianismus innerlich zugeneigt haben, erwies sich auch immer nach außen hin als sehr ergeben gegen die Kirche und gegen die Bischöfe, beinahe wie ein Sklave[48]; aber er ließ sich erst auf seinem letzten Krankenlager (337) durch den Bischof Eusebios von Nikomedia taufen[49], und während seiner Regierung hielt er sich ziemlich zurück und unterdrückte das Heidentum nicht gewaltsam[50]. Trotzdem ging er seinen Weg: er erließ (313) ein Gesetz, wonach die Christianer alle beschlagnahmten und in andere Hände übergegangenen Güter zurückerhalten sollten — das gab natürlich neuen Streit zwischen Heiden und Christianern; er verbot (319) die uralten Opfer anläßlich von Blitzschlägen; er unterließ seit seinem Sieg über Licinius (323) den Schmuck seiner Münzen mit dem Bild des Sonnengottes; er duldete, daß man ihm (333) in der Umbrerstadt Hispellum einen Tempel errichtete, verbot aber Opfer in diesem Tempel; er befahl die Vernichtung der Schrift des Porphyrios gegen die Christianer; er verbot in Rom die Opfer bei öffentlichen Spielen, entzog drei Tempeln in Byzantion ihre Einkünfte und beseitigte an Darstellungen, was die Christianer ihm als „sittlich anstößig" benannten[51]; daneben überhäufte er die Christianerkirchen mit Geschenken und Gütern, erhob die Bischöfe in den Rang hoher Staatsbeamter und gab den Priestern Steuerfreiheit. Sein Ziel war von vornherein die Einheitsmonarchie, in welcher neben Heer, Beamtenschaft und Gesetzgebung die Kirche als wirksamste Klammer um das zerbrechende Reich gedacht war, weil ihre Organisation bereits das Reich umfaßte; deshalb wandte sich Konstantinus auch

von Anfang an gegen alle Spaltung und Gruppenbildung innerhalb der Kirche selbst, weil ihm nur eine durchaus einheitliche Kirche etwas nutzen konnte: so hat er die Gruppe der Donatisten in Afrika (312/3) bekämpft und die Kirchenversammlung zu Arles (Frankreich; 314) gegen sie aufgeboten[52]; auch die Reichssynode von Nicäa in Kleinasien (325) wurde von Konstantinus selbstherrlich einberufen und geleitet, unter Ausschaltung der römischen Lehransprüche[53]. Die Förderung der Kirche durch Konstantinus ging so weit, daß der Klerus nicht nur nach dem Vorbild der heidnischen Staatspriesterschaften mit Freiheit von Steuern und öffentlichen Lasten ausgestattet wurde, sondern auch in sämtlichen Fällen die Zivilgerichtsbarkeit über die Christianer erhielt[54] — womit sich ein Staat im Staate entwickelte; der Kaiser erwies den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel glänzende äußere Ehrenbezeigungen und steigerte dadurch wieder ihren Einfluß auf das Volk[55]. — Als Konstantinus starb (337), hinterließ er das Reich seinen drei jungen Söhnen: im Osten regierte Konstantius, 21 Jahre alt, im Westen Konstantinus II., 20 Jahre alt, zusammen mit dem fünfzehnjährigen Konstans — alle drei wegen ihrer Jugend von Bischöfen beherrscht, die sich immer größere Selbstherrlichkeit eroberten[56]. Konstantinus II. fiel schon nach drei Jahren (340) im Kampf gegen seinen Bruder Konstans[57]; und Konstans zusammen mit Konstantius ging nun scharf gegen das Heidentum vor durch Erlaß strenger Gesetze[58] — er war ein bitterer Feind des alten Glaubens, bis er (350) durch Magnentius besiegt und auf der Flucht erschlagen wurde; der neue Throninhaber jedoch, der den Heiden wieder die nächtlichen Opfer erlaubte und sie begünstigte, wurde durch Konstantius besiegt, welcher damit das ganze Reich wieder in einer Hand vereinigte[59]. Konstantius seinerseits erließ schon früh (341) das erste schroffe Kaisergesetz gegen die Opfer: jeder Fremdglaube habe zu verschwinden, der Wahnsinn der Opfer habe aufzuhören; damit war die Verödung und Schließung der Tempel sowie der Fortfall der staatlichen Zuschüsse an diese und das Aufhören der heiligen Feste gegeben — und tatsächlich befahl Konstantius zehn Jahre darauf (350) die Schließung aller Tempel im Reich, verbot

unter Todesstrafe und Vermögenseinziehung den Zutritt zu den Tempeln und die Opfer darin[60]. Das scharfe Vorgehen des Kaisers ermunterte die Christianer, auch ihrerseits Gewalt anzuwenden: es entstand ein heftiger Sturm auf alle Tempel, die man nach Kräften verwüstete[61]. Unter den Griechen und Römern jedoch entwickelte sich ein ungeheurer Haß gegen die Christianer und gegen den Kaiser — denn man darf nicht vergessen, daß damals tatsächlich noch die Mehrzahl der Reichsbürger den Christianismus ablehnte und in den Bischöfen unverschämte Eindringlinge sah; diese Abwehr war so stark, daß auch Konstantius in mildere Bahnen einlenken mußte, was ihm allerdings die Herzen nicht mehr gewinnen konnte[62]: bei seinem Besuch in Rom (357) gab er den heidnischen Götterdiensten ihre alten Vorrechte und namentlich die Staatszuschüsse wieder[63]. Kaum war aber die Härte der Gesetze gemildert, als man in Italien und Rom ein starkes Aufblühen des Heidentums feststellen konnte: der Stadtpräfekt Memmius Vitrasius Orfitus (357—359) baute dem Apollon einen neuen Tempel; ein großes Heiligtum des Mitra entstand, auch Kybele und Attis wurden vom Adel wieder berücksichtigt; der Stadtpräfekt Tertullus vollzog sogar (359) wieder das gewohnte Opfer im Kastortempel[64]. Und auf der anderen Seite zeigte sich, daß die Gesetze gegen das Heidentum wenig Beachtung fanden und bald erneuert werden mußten[65]. — Als Konstantius (361) starb, war der Sieg des Christianismus noch bei weitem nicht erreicht — ja, es gab nun einen gewaltigen Rückschlag durch den Kaiser Julianus (331—363, Kaiser seit 361). Julianus hatte, als er zur Regierung kam, sehr trübe Jahre hinter sich: das Wüten seines Oheims Konstantius gegen seine eigene Familie hatte ihn, als er davon erfuhr, schwer erschüttert und dem Selbstmord nahegebracht — war er doch selbst seines Lebens nicht mehr sicher gewesen. Bei einem Aufenthalt in Pergamon in Kleinasien wendete er sich vom Christianismus, in welchem er erzogen war, ab und schloß sich dem Neuplatonismus an; in Athen ließ er sich in die Mysterien von Eleusis einweihen, und in Nikomedia studierte er bei dem Redner Libanios — welchen er allerdings nicht persönlich hören, sondern nur durch Abschriften seiner Vorträge

kennen lernen konnte, weil Libanios ein bewußter und betonter Heide war[66]. Als Unterkaiser in Gallien empörte er sich gegen Konstantius und trat durch ein öffentliches großes Opfer an die pontische Göttin Ma offen dem alten Glauben bei[67]. Nach seinem Regierungsantritt unternahm er es, diesen alten Glauben wieder zu stärken und den Christianismus zu verdrängen — er ist dabei allerdings kaum jemals gewaltsam vorgegangen und hat die fanatischen Heidenbekämpfer nicht nachgeahmt[68]. Julianus gab zunächst (4. Februar 362) ein Gesetz heraus, wonach die Göttertempel ihrer alten Bestimmung zurückgegeben, zerstörte von den Christianern wieder aufgebaut, auch entfremdete Grundstücke zurückerstattet werden sollten[69]; er brachte die kaiserliche Post in Ordnung, die von den Priestern durch unaufhörliche Reisen zu Kirchenversammlungen unverantwortlich ausgenutzt worden war, entzog auch den Priestern die Steuerfreiheit und wirkte der Ausdehnung der bischöflichen Gerichtsbarkeit auf bürgerliche Angelegenheiten entgegen[70]. Am wütendsten waren die Christianer über das Unterrichtsgesetz des Kaisers (17. Juni 362), wonach ihnen die Beschäftigung mit heidnischen Schriften verboten wurde[71] — da sie ja ihre „göttlichen Schriften" hätten und ihre Seele doch nicht in Gefahr bringen dürften! — und das gesamte Schulwesen ausschließlich dem Staat vorbehalten wurde, unter Ausschluß konfessioneller Bestrebungen[72]. Der hochbegabte Kaiser entwickelte eine gewaltige Tätigkeit, die von nachdrücklichster Wirkung war[73]; die Heiden nahmen nun auch ihrerseits, etwa in Syrien und Ägypten, blutige Rache für die vorherige Unterdrückung[74]. Leider ist aber des Julianus Werk ein Bruchstück geblieben — nicht nur wegen seines frühen Todes im Kriege gegen die Perser (Frühjahr 363)[75], sondern vor allem, weil er in seinem Wirken ganz unklar war[76]: er wandelte ganz in den Bahnen des Jamblichos (gestorben um 330 ndZ)[77], dieses Syrers aus Chalkis in Koilesyrien, der die griechische Philosophie mit den orientalischen Mythologien und Theologien verschmelzen wollte[78], dabei aber durch und durch Orientale, gänzlich unfähig und beispiellos erbärmlich, ein Mensch des Scheines ohne einen Rest von prüfender Selbstbesinnung war[79]; außerdem schloß Julianus sich an Porphyrios an, nach

dessen Vorbild er drei Bücher „Gegen die Galiläer“ verfaßte[80]. Sein Ziel war die Wiederherstellung der älteren römischen Religion, aber nach dem Vorbild der Christianer[81]; die Einzelheiten, gewiß gut gemeint und vielfach hochsinnig, sind belanglos — denn der Kern war verfehlt: wenn Julianus in seiner Schrift gegen Herakleios beim Helios (Sonnengott) schwur, höher als das Römerreich stehe ihm die Gotteserkenntnis[82] — so bewies er damit, daß er ganz in den orientalischen Gedankengängen lebte, wonach das Göttliche erst „erkannt“ werden muß; er war im Grunde nicht anders als die Gnostiker, ja als die Juden und Christianer — denn sonst hätte er das Römerreich allem voranstellen müssen als seine ihm von der Gottheit gewiesene Aufgabe. Julianus hat deshalb keine neuen Bahnen zu einer artgemäßen römischen Haltung weisen können; sein Versuch, im Wettbewerb zum Christianismus eine Heidenkirche einzurichten, mußte mißlingen. Immerhin war die gesamte heidnische Welt von tiefster Dankbarkeit gegen Julianus erfüllt, wofür sich zahllose Zeugnisse anführen ließen — und er hat durch die Neubelebung der bewußten Eigenhaltung der Heiden noch lange Zeit nachgewirkt, bis zu Kaiser Theodosius (379—395) hin; die Christianer natürlich haben ihn geschmäht und ihn als „Apostata“ (Abtrünnigen) verfemt, ihm als letztes Wort den Satz: „Du hast gesiegt, Galiläer!“ untergeschoben und bald nach seinem Tode sogar seine Briefe gefälscht[83]. Der Christianismus war damals durchaus noch nicht allgemein durchgedrungen — trotz der Gewaltversuche des Konstantius: der syrische und der alexandrinische Sonnendienst hatten sich seit Maximinus Daja durch einen Ausgleich angenähert und dadurch größere Geschlossenheit gewonnen[84]; in Ägypten stand noch die alte Götterverehrung in Blüte und hatte das Sarapieion von Alexandreia großen Zulauf[85]; desgleichen hatte Kleinasien immer noch einen starken heidnischen Grundstock mit Smyrna, Sinope und anderen Kernpunkten, vor allem auch der Artemis von Ephesos[86], welche einst eine kleinasiatische Muttergottheit gewesen ist[87]; genau so stand es mit Griechenland, das noch völlig heidnisch war mit Epidauros, Delphoi, Argos, Sparta und vor allem Athen[88]; und Gallien, Spanien, Nordafrika, Italien und Germanien waren gleicher-

23*

weise vom Christianismus noch nicht erobert, sondern ihren alten Göttern treu[89]. — Dem toten Julianus folgte Jovianus, ein schwacher Herrscher[90], und dann die beiden Kaiser Valentinianus I. (364—375) und sein jüngerer Bruder Valens (geboren 328, Kaiser 364—378); beide standen völlig im Bann der Christianerpriester. Valentinianus I. hob das Unterrichtsgesetz des Julianus wieder auf und war auch sonst heidenfeindlich[91]; Valens nahm dieselbe Haltung ein, nur daß er noch innerhalb des Christianismus die Katholiken blutig verfolgte, weil er selbst sich der Gruppe des alexandrinischen Priesters Areios angeschlossen hatte[92] — die Christianer haben sich ja von Anfang an in Sekten gespalten und dann gegenseitig mit tödlichem Haß und möglichst blutig verfolgt. Valentinianus und Valens versuchten anfangs die völlige Unterdrückung der heidnischen Opfer, mußten aber bald die Erfolglosigkeit ihrer Zwangsmaßnahmen einsehen[93]; es begann aber die vornehme Gesellschaft sich immer mehr zu christianisieren, und nur das Landvolk blieb der alten Religion treu, weshalb der Name „pagani" (Heiden) aufkam[94]. Die Lage der Heiden verschlimmerte sich, als des Valentinianus ältester Sohn Gratianus Kaiser wurde (geboren 359, Kaiser 375—383); der sechzehnjährige Knabe stand nebst seinem Mitregenten und Bruder Valentinianus II., der damals vierjährig war (Kaiser 383—392), völlig unter der Vormundschaft der Kirche, vor allem des fanatischen Bischofs Ambrosius von Mailand (374—397). Gratianus legte als erster römischer Kaiser die Würde eines höchsten Priesters (pontifex maximus) nieder[95]; er entzog auch einer Reihe von Götterdiensten ihre Einkünfte, Vorrechte, Grundstücke und Staatszuschüsse — was aber vor allem die national-römischen Götter traf, während er die orientalischen verschonte[96]; außerdem ließ Gratianus den Altar der Siegesgöttin trotz heftigsten Widerspruches des Senates aus dem Senatssitzungssaal entfernen[97] — bei welchem Anlaß (383) Ambrosius auf Anregung des römischen Bischofs Damasus den Kaiser bewogen hatte, eine Gesandtschaft des Senates garnicht vorzulassen[98]; ein scharfes Gesetz (381) bestrafte Tempelbesuch und Opfer der Heiden mit Ächtung, nahm allen, die sich dem Heidentum zuwendeten, das Recht, ein Testament zu

machen, und bestimmte die Ungültigkeit ihrer Testamente[99] — ein schönes Beispiel der christianischen „Achtung der religiösen Überzeugung anderer"! Als dann Gratianus (25. August 385) zu Lyon von Soldaten ermordet war[100], wurde sein zwölfjähriger Bruder Valentinianus II. Kaiser (383—392), der völlig dem Ambrosius hörig war: dieser drohte dem Kaiser ständig mit den kirchlichen Machtmitteln und mit der Hölle, verwies ihn drohend auf den frühen Tod des Kirchenfeindes Julianus und hielt ihn so im Banne der Angst[101]. Neben Valentinianus II. regierte im Osten — wie schon unter Gratianus — Theodosius I. (geboren 345, Kaiser 379—395), der noch viel mehr im Bann der Bischöfe, vor allem auch des Ambrosius, stand und im kirchlichen Sinne auch den jungen Valentinianus II. beeinflußte[102]. Wie wenig es aber so einem fanatischen Bischof auf das „Seelenheil" seiner Anhänger ankam, erwies sich gerade an Valentinianus: dieser wurde (15. Mai 392) durch Anhänger des Frankenherzogs Arbogast in Vienne getötet, ohne die Taufe empfangen zu haben[103] — also trotz seiner Kirchenhörigkeit ungetauft und damit der Hölle verfallen! ihn davor zu bewahren, hatte den „heiligen" Bischof wohl wenig gekümmert. — Die Verehrung der Götter stand in Rom damals (um 380) immer noch in Blüte — aber sie galt meist orientalischen Gottheiten, während man die nationalen Götter nur noch aus Überlieferung erwähnte[104]; der Adel Roms suchte durch reichste Gaben den Ausfall der Staatszuschüsse an die Tempel zu ersetzen[105]; auch einzelne Römer taten sich hervor, wie etwa Symmachus und Vettius Agorius Praetextatus nebst seiner gleichgesinnten Frau Paulina[106]. Aber die Regierung ging auf dem Wege der Christianisierung ständig weiter: die Beachtung der alten Götterfeste wurde (387) völlig ausgeschaltet; eine neue Ordnung der Gerichtsferien (389) legte diese auf Tage, welche mit den heidnischen Festen nichts zu tun hatten[107]; ein neues Gesetz (391) verbot Opfer, Tempelbesuch und Verehrung der Bilder[108] — dabei sprach man von „Anbetung" der Bilder nach der bekannten christianischen Verleumdung[109], obwohl schon der Platoniker Kelsos (um 150 ndZ) darauf hingewiesen hatte, daß jeder einigermaßen Denkende die Natur der Bilder kenne und sie

niemals als Götter angebetet habe[110], und obwohl die Christianer sich mit ihrer kirchlichen Bilderverehrung von uns Heiden in gar nichts unterscheiden[111]. — Theodosius, der als Kaiser im Osten wirkte, war ganz besonders fanatisch und ein erbitterter Feind des Hellenismus[112]; er sandte (388) den Kynegios als Religionskommissar ins Reich, zusammen mit seiner ganz von den Mönchen beherrschten Frau Akanthia; und Kynegios schloß viele Tempel in Alexandreia und in Syrien; er ließ vor allem die Mönche gewähren, deren rohe Horden weite Verheerungszüge durchs ganze Land unternahmen und sich als die schlimmsten Verwüster erwiesen[113]. Unter solchem Einfluß wurden die Schauspiele an Sonntagen verboten (392), welches Gesetz später erneuert (399) und dann auch (425) auf die Kirchenfeste ausgedehnt wurde[114]; und um dieselbe Zeit (392) wurde sogar die heimliche Verehrung der alten Götter unter Strafe gestellt[115]! — Noch einmal schien eine Wendung zu nahen, als der heidnische Franke Arbogast, welcher den jungen Valentinianus politisch beriet, nach dem Tode des Kaisers die Altgläubigen zur Erhebung rief[116]; damals zeigte sich allüberall, daß die alte Frömmigkeit noch sehr lebendig war: ein letzter olympischer Kampf fand sogar noch statt (393); auch der Altar der Siegesgöttin in Rom sollte wiederhergestellt werden. Da erlag jedoch der Gegenkaiser Flavius Eugenius, der sich mit dem Präfekten Virius Nicomachus Flavianus von Italien verbunden hatte, dem Theodosius; Arbogast tötete sich selbst — und damit war der Sieg des Christianismus gegeben[117]. Die Christianer tobten nun gegen alles Heidnische; in Eleusis etwa hat ihr Fanatismus mehr gewütet als anderswo und alles restlos und unauffindbar zerstört[118]; blutige Kämpfe spielten sich (seit 391) auch in Arabien, Palästina und Syrien ab[119]; in Ägypten beendeten wüste Tumulte die vieltausendjährige Geschichte der Tempel, und nach grauenhaften Straßenkämpfen erstürmten die Christianer (391) das Sarapieion von Alexandreia[120], der fanatische Bischof Theophilos ging besonders gegen die Heiden vor, zerstörte die Tempel, ließ die heidnischen Bilder öffentlich verspotten und hetzte den Christianerpöbel gegen die im Sarapieion als ihrer letzten Burg verschanzten Heiden[121], bis er nach Eroberung des Sara-

pieions das wunderbare Sarapisbild des Bryaxis eigenhändig mit dem Beil zertrümmerte[122] und die gewaltige Bücherei durch Feuer vernichtete. Theodosius erwies sich als besonders gehässiger Verfolger der alten Götter und steigerte die heidenfeindliche Gesetzgebung bis zur Glaubensverfolgung; es wurden alle Vorrechte der heidnischen Priester aufgehoben (396) unter Hinweis auf das gesetzliche Verbot des ganzen heidnischen Priesterstandes — und die späteren Kaiser haben die Gesetzgebung in derselben Richtung fortgeführt bis jetzt auf Justinianus[123]. Nur wo Germanen ins Reich eingedrungen sind und die Kaiserherrschaft aufgehoben haben, gibt es noch Duldung des alten Glaubens, sodaß in Italien und Griechenland heute noch das Heidentum fortlebt — aber wie lange?"

Die Freunde schweigen: sie sehen, daß die römische Seele an der orientalischen Überfremdung gestorben ist, weil das Blut entartete; sie sehen aber auch, daß der Christianismus nur durch äußere Mächte in die Höhe getragen wurde, durch die Hilfe orientalisierter Herrscher, die nicht mehr aus dem Volk erwachsen sind, sondern das Rassechaos mittels einer Priesterkaste unterjochen.

Achtundzwanzigster Abschnitt

Ein heißer Augustabend lastet über der alten Kaiserstadt Frankfurt am Main. Im Westen zieht drohend eine schwarze Wolkenwand herauf; dumpfer Donner grollt aus der Ferne, pfeifende Luftwirbel jagen durch die engen Gassen um den Römerberg. Schon sucht jeder vorsorgend ein schützendes Dach — und dennoch wimmelt es noch überall von buntem Leben: denn Frankfurt ist wieder einmal voller Fremder, wieder einmal sind Fürsten und Herren aus allen Teilen des Reiches gekommen, vom Kaiser berufen zum Reichstag des „Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation".

Dieser 6. August des Jahres 1338 soll der Beginn eines neuen Abschnittes in der deutschen Geschichte sein. Der Kaiser Ludwig IV. der Bayer hat selbst in der Versammlung der Stände im Deutschherrenhofe in Sachsenhausen gesprochen —

und auf seinen Vorschlag hat der Reichstag das Gesetz „Licet juris“ beschlossen[1]. In diesem Gesetz erklärt das Reich, daß der Kaiser „in zeitlichen Dingen keinen Vorgesetzten auf Erden hat“, daß „die kaiserliche Würde und Gewalt unmittelbar von Gott allein ist“, und daß der erwählte Kaiser „weder des Papstes noch des apostolischen Stuhles noch eines anderen Billigung, Bestätigung, Autorität oder Zustimmung“ braucht[2]. Mit diesem Gesetz von diesem 6. August 1338 ist der Traum des Papstes von seiner Weltherrschaft ausgeträumt: für Deutschland ist es aus mit päpstlicher Bevormundung, und nicht mehr kommt die Kaisergewalt aus der Hand des Priesters, sondern aus der Wahl des Reiches selbst; für den Anspruch des Papstes auf oberste Gewalt ist in der Welt der Wirklichkeit kein Raum mehr[3].

In dem schönen Haus des Ratsherrn Ludolf haben sich einige Freunde des Hausherrn eingefunden. Da ist sein Schwiegersohn Bertram, ein Gelehrter in Fragen der Geschichte; da sitzt auch Graf Sigbert vom Hofe des Kaisers; und weiter ist der reiche Kaufherr Ludwig aus Lübeck anwesend. Die Männer sitzen in einem großen, kühlen Zimmer auf der Gartenseite des Hauses — und den Inhalt ihrer freudig erregten Gespräche bildet selbstverständlich der heutige Reichstagsbeschluß.

„Der Kaiser läßt sein Gesetz überall in Stadt und Land verkünden,“ sagt Graf Sigbert, „und an der Frankfurter Stiftskirche wird seine Proklamation „Fidem catholicam“ angeschlagen, worin in vollem Gegensatz zum Kirchenrecht nachgewiesen wird, daß Macht und Gewalt des Kaisers unmittelbar von Gott und nicht vom Papst stammen[4]. — Freunde, das ist einer der schönsten aller Tage! nicht mehr der Papst als Kaiser aus dem Jenseits, sondern unser deutscher Kaiser aus deutschem Blut regiert das Reich!“

„Ja!“ stimmt Bertram bei, „wahrhaft ein großer Tag! — Aber, Ludolf, was sehe ich? Der alte Bibelspruch dort an der Wand ist verschwunden? Dort stand doch immer: „Der Stolz treibt zu allen Sünden“[5] — und jetzt lese ich: „Müßiggang ist aller Laster Anfang“: warum dieser Wechsel?“

„Nun,“ meint Ludolf, „warum soll ich mir vor die Augen ein jüdisches Wort hängen und nicht ein deutsches? Der Jude

mag den Stolz und das Bewußtsein um den eigenen Wert als den Anfang aller Sünde sehen; aber der deutsche Mensch sieht doch wohl den Beginn der Entartung im Müßiggang, in der Scheu vor Arbeit und Verantwortung, in der Flucht vor dem Einsatz aller Kräfte."

„Ihr scheint die Kirche nicht sehr zu schätzen," wirft Ludwig mit einem Augenzwinkern ein, „sonst würdet ihr ein Wort der Bibel nicht als Judengeschwätz abtun und die Tugend der Demut verachten."

„Gewiß!" bestätigt Ludolf. „Ich hasse die Pfaffen und all ihr Geschwätz; ich lehne die Kirche und den ganzen Christianismus ab. — Ihr wißt, daß allüberall in Deutschland die „Ketzer" verfolgt werden, daß zur Zeit die Verfolgung in der Ostmark tobt, wo es mehr als achtzigtausend Waldenser geben soll[6], und zwar fast nur unter den dorthin gewanderten Deutschen[7]. Aber neben ihnen, die bloß die Kirche als Anstalt ablehnen, am Christianismus in seiner biblischen Gestalt dagegen festhalten wollen[8] — ihr wißt, daß sie auf den Kaufmann Peter Waldes in Lyon zurückgehen, welcher um 1217 starb und seine Genossenschaft um 1177 gegründet haben soll; aber der älteste Bericht über ihn ist etwa dreißig Jahre nach seinem Tode entstanden und schon legendenhaft[9] — also neben ihnen gibt es überall in Deutschland, von den Alpen bis zum Meer, von der französischen bis zur polnischen Grenze Anhänger einer Richtung, die von der Kirche und dem Christianismus überhaupt nichts mehr wissen will: man kann das Göttliche finden, auch ohne Christianer zu sein[10]. — Hier unter uns, wo kein Spitzel der Inquisition lauert, kann ich offen sagen, daß ich mich auch zu diesen rechne: und zwar im Sinne der Erneuerung eines echten und reinen deutschen Glaubens, ohne eine Kirche oder Priesterschaft, ohne Dogmen und Sakramente: meine „Kirche" ist mein Volk!"

„Heil dir!" ruft Bertram. „Das ist ein Wort, das weithin über Deutschland hallen muß: das Volk ist das Gottesreich auf Erden!"

„Aber," fragt Sigbert nun, „wie war es denn möglich, daß der deutsche Glaube so sehr zurückgedrängt werden konnte? Wie konnte der Christianismus so sehr zur Herrschaft kommen,

daß er heute weithin die Menschen fanatisiert, daß er sie zu Kreuzzügen und zur Ketzerverfolgung aufstachelt, sie sogar vom eigenen Volk losreißt und zu ihm in Gegensatz treibt?"

„Das ist ein sehr verwickelter Vorgang gewesen," meint Bertram, „aber wir haben heute wohl gerade Zeit, ihn einmal näher zu betrachten. — Als der Christianismus in den germanischen Kreis trat, hatte er sich bereits aus der jüdischen Sekte zur „katholischen Kirche" entwickelt, hatte sein Judentum mit der Aufsaugung aller griechischen und römischen Elemente bereichert, welche sich einigermaßen angleichen ließen, hatte nach Möglichkeit die Philosophie übernommen und sich der Kultur angepaßt — und war vor allem eine *politische* Macht geworden. Diese politische Seite wurde einerseits auf das Judentum gegründet, indem man die Vorrechte der jüdischen Priester einfach auf die christianischen übertrug, und anderseits als Erbe der heidnischen Staatspriesterschaften beansprucht; ganz besonders aber wußte man sich mit jedem Anspruch hinter „Gott" zu stecken, tat ganz uneigennützig und nur auf die „Rechte Gottes" bedacht: obwohl diese „Rechte Gottes" ja nur in der unbewiesenen Behauptung der Priester bestanden. — Beim Zusammenbruch des Römerreiches blieb allein die Kirche bestehen; und man sollte doch niemals vergessen, daß das Römerreich und dann in und mit dem Reiche auch der Begriff des Volkstums durch den *Christianismus* zerstört worden ist[11]. Die Kirche war damals eine geistliche Internationale, sie war die größte Grundbesitzerin der Welt wegen der Schenkungen und Bevorzugungen durch die Kaiser — und sie beanspruchte alles, was sie einmal an Besitz oder Zugeständnissen erhalten hatte, als „göttliches Recht" und „ewiges Eigentum". Das *Recht* auf solche Ansprüche hat die Kirche natürlich niemals *nachweisen* können — denn jeder andere Mensch könnte genau so gut solche Forderungen erheben und sich dabei auf „Gott" berufen. Aber im orientalisierten Völkerchaos des Mittelmeerraumes fanden damals solche priesterlichen Anmaßungen Anklang, und sie wurden von einem ebenso orientalisierten Kaisertum unterstützt, das einerseits die Kirche als Machtmittel benutzen wollte, anderseits in seinen unfähigen Vertretern der priesterlichen Beeinflussung unterlag. — Ich will mich nun den

germanischen Völkern zuwenden. Jene Stämme, die sich im Südosten dem Christianismus zuwendeten, gingen der deutschen Nation verloren[12] — wir brauchen sie also nicht weiter zu erörtern; auch Goten und Wandaler möchte ich übergehen, da jene ein Teil Italiens und Spaniens geworden, diese aber in Afrika untergegangen sind. So soll mein Blick sich nur auf unser heutiges Deutschland richten. Hierher gewann die Kirche den Weg über den Stamm der Franken, welche in Gallien die kirchliche Organisation als Erbe der Römerherrschaft vorfanden und — leider! — nicht zerstörten, sondern sich ihr anschlossen[13]. — Was man heute am Rhein über die Gründung von Christianergemeinden durch Apostel und Apostelschüler erzählt, ist natürlich haltlose Legende[14]: die ersten Christianer waren eine Sammlung von zugewanderten Ausländern; Sklaven und Händler aus Griechenland und Syrien, vielleicht ein paar Handwerker aus Italien, kaum jemals ein Soldat — das war der Bestand der Gemeinden[15]. In Gallien aber war der Christianismus schon weiter vorgedrungen, da es stärker von Rom beeinflußt war; immerhin hat jedoch nicht etwa Rom die Romanisierung Galliens vollendet, sondern erst die internationale Kirche, die dasselbe auch mit Deutschland getan hätte, wenn sich das germanische Volkstum nicht widerstandsfähiger gezeigt hätte als das keltische[16]. Immerhin nahm auch in Gallien der Christianismus nur sehr langsam zu und kam erst seit Konstantinus (313 ndZ) schneller vorwärts — nicht wegen der inneren Werbekraft der Kirche, sondern infolge der Begünstigung durch den Staat[17]: ein großer Teil der Kirchenmitglieder hatte sich dem Christianismus nicht aus eigener freier Überzeugung, sondern mehr oder weniger unter dem Zwang äußerer Verhältnisse zugewendet[18]. Aber das römische Gallien wurde zum germanischen Frankreich, als die Germanen weiter vordrangen; während jedoch die Burgunden links und rechts des Rheines, die sich (410—430) wegen des leichteren Zusammenwohnens mit den Römern der katholischen Kirche angeschlossen hatten, später (436) vom Rhein fortzogen, als sie von den Hunnen, den Hilfsvölkern der Römer, jene Niederlage erlitten hatten, die im Nibelungenlied noch fortlebt[19]: haben die Franken den Schritt zur Anerkennung des Christia-

nismus und seiner Einführung als Staatskirche getan. Chlodowech war es, der nach langer Überlegung sich (wohl 496) taufen ließ[20], wobei ein bedeutender Teil des Volkes, wohl auf Grund von Beratungen und Thingbeschlüssen, ihm folgte[21]; der Grund dieses Übertrittes war, die Verschmelzung der herrschenden germanischen Minderheit mit der unterworfenen römischen Mehrheit zu ermöglichen[22], und aus demselben Grunde schloß Chlodowech sich auch nicht der arianischen Sekte an, wie es wohl der Gotenkönig Theoderich wünschte, sondern dem Katholizismus, der ja die Religion seiner römischen Untertanen war[23]. Chlodowech vermied allerdings jeden Zwang seinen Franken gegenüber; und wo diese sich weniger mit Galliern mischten, blieb das Heidentum noch lange herrschend, sodaß noch um 700 große Teile der Franken Heiden waren[24]. Erst der Sohn Chlodowechs, Childebert I., griff in die persönliche Freiheit ein und forderte die Bekehrung zum Katholizismus; dabei gab er an, daß die Kirche allein für die Christianisierung unvermögend sei und der König mitwirken müsse: er verbot das Heidentum und dessen Betätigung — im Einvernehmen mit den Bischöfen, mit welchen er viel verkehrte und welche ihn wegen seiner Zwangsgesetze trotz seiner Untaten als den „frommen Melkisedek" rühmten[25]. Die Kirche benutzte natürlich die neuen Möglichkeiten sofort begierig und ging daran, das Heidentum im ganzen Lande auszurotten, wo es überall noch sehr lebendig war[26]. Die Bischöfe im Frankenreich waren damals überwiegend Romanen und galten deshalb auch den Einwohnern als ihre Anwälte gegenüber den germanischen Landesherren sowie als die Wahrer der alten römischen Kultur[27] — weshalb das germanische Reich letzten Endes in ihnen doch nur heimliche Feinde hatte. — Neben der staatlichen Anerkennung war das Kirchengut die Hauptstütze der Kirche. Die Bischöfe stammten vielfach aus vermögenden Häusern und vermehrten durch ihre Hinterlassenschaft den bis dahin unbedeutenden Kirchenbesitz[28]; vor allem aber vermehrten die äußerst reichlichen Schenkungen der Fürsten das Kirchengut, wobei diese Schenkungen sogar den Staatsschatz belasteten; der Kirche aber genügten diese gewaltigen Besitzungen noch nicht, und sie forderte deshalb mit Berufung auf das Alte

Testament und unter Drohungen mit der Hölle von allen Gläubigen noch den „Zehnten", mit dessen Mitteln sie dann weitere Güter aufkaufte, bis sie schließlich mehr als die Hälfte von Grund und Boden im fränkischen Reich besaß — wogegen der Staat leider gar nichts unternahm[29]. Immerhin galt in diesem ersten Abschnitt der Entwicklung die Kirche noch als fränkische Landeskirche und war dem Staat durchaus eingegliedert und unterworfen; und weil sie ihre Abhängigkeit anerkannte, hemmte der Staat sie in keiner Weise[30]. Dieses ungestörte Verhältnis bestand, solange die Kirche sich als Teil und Werkzeug des Volkes betrug; erst als der Papst zur Geltung kam, offenbarte sich die Kirche als Fremdkörper im Volk[31], weil sich der Christianismus dann auf sein wahres Wesen als einer angeblich „göttlich offenbarten" geistlichen Internationale besann. Man muß aber betonen, daß der Christianismus nicht durch seine religiöse Kraft im fränkischen Volk zur Geltung gekommen ist, sondern — genau so wie einst im Römerreich — aus der politischen Berechnung des Staates und seiner Herrscher[32]. — Noch größere Gewalt erlangte die Kirche durch die soziale Zersetzung im fränkischen Staat. Einige wenige Familien erhoben sich zu fürstlichem Besitz und fürstlicher Macht, während die kleinen Bauern von der Scholle verdrängt und in Abhängigkeit gebracht wurden; dadurch wurde aus dem Volksstaat ein Klassenstaat, in welchem sich sogar die Königsmacht vor dem Adel beugen mußte: die obrigkeitliche Gewalt wurde ein Vorrecht der Großgrundbesitzer und dadurch aus einem Dienst an der Gesamtheit zur Versorgung eines Einzelstandes[33]. Die Kirche hat diese Entwicklung mächtig gefördert und sogar ausgelöst, denn sie war die größte Grundbesitzerin im Reich, deren Besitz dabei großenteils von allen staatlichen Lasten völlig befreit war, während alle ursprünglich dem König zustehenden Einkünfte dem Bischof zufielen: so stellten sich die Bischöfe als geistlicher Adel neben den weltlichen[34]; dabei suchten sich die Bischöfe noch die reichen Güter der Klöster anzueignen[35]. Schon unter Pippin (seit 687) machte sich bemerkbar, daß die Bischofssitze zu weltlichen Herrschaften wurden und sich sogar in einzelnen Familien forterbten, ohne daß der König es hindern konnte[36]. Erst Pippins Sohn Karl Martell — welcher

(711) den Einfall der Araber nach Frankreich siegreich zurückschlug — griff die Zügel wieder fester und zog sie auch den Bischöfen kräftig an, um die Zersplitterung des Reiches aufzuhalten[37]; Karl Martell verfügte dabei auch völlig selbständig über das Kirchengut, das er seinen Anhängern zuwies[38]. Die Kirche strebte also zwar danach, ein Staat im Staate zu werden, vermochte es aber nicht, solange ein starker Herrscher sie bändigte und solange die Bischöfe eher Franken als Christianer waren. — Mit Rom bestanden damals nur sehr lockere Verbindungen, angeknüpft seit der Ausdehnung der fränkischen Herrschaft auf Südostfrankreich (534—536), wo im burgundischen und gotischen Gebiet die Kirche eng an Rom gebunden war; die Päpste bemühten sich zwar unaufhörlich um die Beherrschung der fränkischen Könige, aber ohne jedes sachliche Ergebnis außer einer wortreichen, aber tatenlosen Anerkennung ihrer geistigen Bedeutung für den Christianismus[39]. — Während dieser Entwicklung im heutigen Frankreich bildeten sich in unserem Vaterlande einzelne christianische Inseln durch die Werbetätigkeit keltischer Priester und Mönche, die aus England herüberkamen, hier und dort sich festsetzten, Kirchen, Klöster und Gemeinden gründeten, aber nicht über Splitterbildungen hinausreichten. Einer dieser Kelten war Willibrord, der mit Unterstützung Pippins und Karl Martells in Friesland missionierte: denn den Herrschern lag natürlich daran, die unter ihrer Herrschaft stehenden Friesen durch die Christianisierung dem Frankenreich fest einzugliedern[40]. Weit verhängnisvoller für Deutschland aber wurde der Kelte Wynfrith, den man in Rom Bonifatius nannte. Seine Tätigkeit hatte den Erfolg, die gesamte fränkische Kirche der Internationale bewußt einzugliedern, also zu entnationalisieren; und außerdem sorgte er für die Ausdehnung des Christianismus auf Thüringen und Hessen — natürlich wiederum nur dank der staatlichen Hilfe: ohne die Einwilligung und die Schutzbriefe Karl Martells hätte er nicht tätig sein können[41], und diese Schutzbriefe sind des Bonifatius wirksamstes Missionsmittel gewesen[42]. Die gleiche Bedeutsamkeit des staatlichen Druckes zeigte sich in Bayern, wo Bonifatius (735) nicht viel erreichte, weil Herzog Hugbert ihm als fränkischem Erzbischof recht miß-

trauisch gegenüberstand[43], während er später (739) in Gemeinschaft mit dem Herzog Odilo die römischen Pläne in Bayern durchführen konnte[44]. — Nach dem Tode Karl Martells teilte sich das Reich unter seinen beiden jungen Söhnen Karlmann und Pippin; beide waren im Dionysiuskloster zu Paris erzogen und in eine mönchisch-kirchliche Haltung geprägt worden: Karlmann ging sogar später selbst ins Kloster[45]. Karlmann — der den Osten regierte — berief gleich (742) eine Synode ein, die ihn über eine Erneuerung des Kirchenwesens beraten sollte, und deren Beschlüsse er als seine Verfügungen mit Gesetzeskraft verkündete[46]; unter diesen Staatsgesetzen fand sich auch die Bekämpfung des Heidentums und heidnischer Bräuche[47] — und Bonifatius selbst mußte gestehen: „Ohne den Schutz des Frankenfürsten kann ich weder die Laien leiten noch Priester und Geistliche, Mönche und Nonnen verteidigen; ich bin nicht imstande, heidnischen Aberglauben und Götzendienst ohne einen Befehl von ihm und ohne die Furcht vor ihm zu verhindern"[48] — welche Äußerung des maßgebenden Kirchenmannes beweist, daß der Christianismus nur durch politischen Zwang durchgesetzt worden ist, aber nicht durch seine „religiöse Wahrheit" oder das „Licht der Gnade". Solche Dienstbarkeit des Staates als Werkzeug der Kirche suchte der Papst gleich auszunutzen und die Knechtsgesinnung des Frankenreiches zu erproben: als die Franken (743) daran gingen, Bayern dem Reich einzuverleiben, und ihr Heer am Lech den Bayern gegenüberstand, befahl der päpstliche Gesandte im Namen des Papstes den Frieden und den Abzug aus Bayern — natürlich ohne irgendwie beachtet zu werden; aber es war dies der erste Anlaß in der deutschen Geschichte, wo der Papst den Entscheidungsanspruch auch in rein weltlichen Fragen erhob[49]. Als sein Versuch mißlang, leugnete Papst Zacharias einfach seine Beteiligung ab und ließ seinen Gesandten fallen — und Pippin ließ leider die Sache auf sich beruhen, ohne politische Folgerungen aus dieser Einmischung zu ziehen[50]. Im westlichen Teil des Reiches regierte Pippin die Kirche ebenso selbstherrlich wie Karlmann im Osten[51]; die von ihm veranstaltete Synode und Kirchenerneuerung war ebenfalls ausschließlich staatliche Angelegenheit — obwohl sich schon bedrohlich die Vorstellung

zeigte, als habe die Kirche im Staat ein „Recht“ auch gegen den Staat und als müsse der Staat erst mit der Kirche „verhandeln“, wenn er Verfügungen treffen wolle[52]. In Wahrheit ist die Kirche natürlich nur ein Verein von Bürgern innerhalb der Volksgemeinschaft, genau gleich jedem anderen Verein; daß sie anderer Art sei und besondere „Rechte“ habe, behauptet sie wohl, kann es aber niemals beweisen, da ihre Gründungslegenden nicht als „Urkunden“ gelten können. Aber Tatsache ist, daß allein der Staat die Kirche eingeführt und erhalten hat — womit er sich selbst den bittersten Feind großzog, weil die Festigung der Kirche auch eine Festigung des Papstes und damit der Internationale war[53]. Noch fühlten sich zwar die Fürsten als die Herren der Kirche, aber die Entwicklung war doch soweit gediehen, daß sie für ihre kirchlichen Maßregeln immer ein Einvernehmen mit Rom suchten: ihre Herrschaft über die Kirche war grundsätzlich zerbrochen, seit die Bischöfe mehr nach Rom als auf den König blickten[54]. Wie schwach schon innerlich die Stellung des Herrschers durch die Gedankenwelt des Christianismus gemacht worden war, erwies sich, als Pippin (751) daran ging, den unfähigen letzten Merowingerkönig Childerich zu entthronen und selbst König zu werden: Pippin verhandelte mit dem Volke und erhielt dessen Zustimmung — und das hätte ja genügt; aber er wendete sich auch noch an den Papst, um dessen Ansicht zu hören, und anerkannte dadurch eine Rechtsquelle außerhalb des Volkes[55]. Das ist einer der größten Fehler gewesen, die jemals ein deutscher Fürst beging; und der zweite Fehler, verhängnisvoll für die kommenden Jahrhunderte, war es, daß Pippin in seinem Machthunger sich um einer ungewissen Machterweiterung willen in den Streit des Papstes um seinen Kirchenstaat gegen die Langobarden hineinziehen ließ, und zwar auf die Seite des Papstes[56] — obwohl das fränkische Volk davon nichts wissen wollte, weil man immer die Langobarden als Freunde und ehrliche Bundesgenossen erfahren hatte[57]. Der Streit der Jahrhunderte um Italien, die Klagen über deutsche Unterdrückung Italiens, der Haß zwischen Italienern und Deutschen ist niemals durch die Völker selbst hervorgerufen worden, sondern durch den Papst, der Mittelitalien und Rom

schwindelhafterweise als „Besitztum des heiligen Petrus" bezeichnete[58] — auf Grund der Fälschung der „Schenkung des Konstantinus", welche Papst Stephan II. in seiner Kanzlei (753) herstellen ließ[59]; der Wahnsinnsgedanke von der „Übertragung des römischen Reiches an die Deutschen durch den Papst"[60] hat Jahrhunderte hindurch die Welt ins Unglück gestürzt, hat Millionen von Menschen getötet, Ströme edelsten Blutes gekostet, Völker in bittere Feindschaft gehetzt — und statt daß die Welt über solchen Satz in unauslöschliches Gelächter ausgebrochen wäre, hat sie ihn hingenommen, weil niemand daran dachte, die selbstverliehene und auf eine Geschichtslüge gebaute „Würde" des Papstes einmal nüchtern zu prüfen. — Pippin aber hat damals den Grund zu dieser Fehlentwicklung gelegt: der „Kirchenstaat" wurde Wirklichkeit[61]. Und so hat Pippin auch innerhalb Deutschlands den Christianismus weiter durchgeführt. Auf einer Synode (756) wurde die fränkische Eheauffassung, welche die deutsche war, zugunsten der kirchlichen Ehevorschriften zurückgedrängt[62], also das deutsche Leben der toten jüdisch-dogmatischen Formel geopfert. Der König führte den von der Kirche schon lange beanspruchten Zehnten durch Staatsgesetze ein[63] und erschloß der Kirche dadurch ein neues arbeitsloses Einkommen. — Der Sohn Pippins, Karl der Große, wurde am Geburt-Jesu-Fest des Jahres 800 in Rom von Papst Leo III. zum „römischen Kaiser" gekrönt, nachdem der Papst durch einen Meineid sich von schweren Anklagen „gereinigt" hatte[64]: dabei lag dem Papst natürlich weder etwas an der Wohlfahrt Italiens noch an dem Gedeihen des deutschen Reiches, sondern allein an dem ungestörten Besitz des größten Teiles von Italien als Kirchenstaat. Karl hat dieses Kaisertum nicht erstrebt, sondern nur hingenommen, um dadurch den Papst in gehorsamer Abhängigkeit halten zu können[65]; er wollte in Deutschland eine deutsche Kultur mit deutscher Sprache schaffen: aber die Gelehrten seines Hofes hatten kein Verständnis für völkische Kultur, sahen in ihr nur Reste des Heidentums und in den Helden der Vorzeit nur Opfer der ewigen Hölle, und pflegten wegen ihrer kirchlichen Bindung nur lateinische Sprache und Kultur[66]. Auch auf diesem Gebiet also hat die Kirche uns unsäglichen

Schaden angerichtet, zumal wenn ein Ludwig der Frömmler gar noch die Reste deutscher Vergangenheit als heidnisch ablehnte und vorsätzlich vernichten ließ[67]. — In der Kirche blieb Karl gleich seinen Vorgängern der unbeschränkte Herr: seine Aufsichtsbeamten überwachten die Ausführung der kirchlichen Vorschriften ebenso wie die Befolgung der staatlichen Gesetze[68]. Dem übermäßigen Anwachsen des Kirchenbesitzes suchte Karl zu steuern[69]; dennoch nahm dieser Besitz ununterbrochen zu, meist durch Schenkungen, sodaß vor allem die Klöster Tausende von Hufen und Morgen mit Zehntausenden von Hörigen — also besseren Sklaven — besaßen[70] — und dieses Wachstum des Kirchengutes mit seiner Verschiebung des nationalen Besitzstandes mußte für die Gesundheit der sozialen Verhältnisse nachteilig werden, da das freie Bauerntum verdrängt wurde und eine Aufspaltung des Volkes in besitzende und besitzlose Klassen begann[71]. Karl selbst zwar war stets überzeugt, daß das Kirchengut eigentlich Reichsgut ist[72] — ein Satz, der durch die Jahrhunderte immer in Geltung geblieben ist[73] und ein „Recht" der Kirche schlechtweg ausschließt, da auch das Kirchengut keinen Anschein eines Rechtes auf Herauslösung aus der Volksgemeinschaft hat, der es, wie jedes andere Gut, immer dienstbar bleiben muß. Aber Karl stand selbst zu tief im Bann der kirchlichen Beeinflussung, wonach der Verzicht auf eigenen Besitz zugunsten der Kirche ein „verdienstliches Werk" ist, als daß er das Übel — das er sehr wohl sah — gründlich hätte unterbinden können[74]: denn dafür hätte er das ganze Kirchenwesen auflösen müssen. So aber sorgte er sogar noch durch neue Gesetze für die Durchführung des Zehnten[75]; vor allem aber förderte er die Durchdringung der Volksseele mit der Vorstellungswelt des Christianismus[76] — und gerade Karl ist es gewesen, unter welchem ausschließlich der Staat die Ausbreitung der Kirche besorgte, alle Widerstände mit Gewalt überwand, alle Fortschritte erzwang: der „Glaube" wurde einfach befohlen[77]. Ich brauche nur die Sachsen zu nennen, um ohne weitere Einzelheiten genug gesagt zu haben: das Volk wurde zugunsten der Pfaffen enteignet[78], und selbst die innere Gesinnung wurde bespitzelt, jedes Heidentum unter härtesten Drohungen verboten[79]. — Wer wollte angesichts dieser und

zahlloser ähnlicher Tatsachen noch behaupten, die Kirche habe durch „Wahrheit", „Heiligkeit" oder derartiges „gesiegt"? Nein! nur der Staat hat sie zwangsweise eingeführt, nur durch Zwang ist sie zur Herrschaft gekommen, sodaß man dicke Bände schreiben müßte, wollte man alle die abstoßenden Einzelheiten und Vergewaltigungen aufführen! Wäre die Kirche auf ihren inneren Gehalt und ihre seelische Werbekraft angewiesen gewesen — kein Mensch wüßte heute noch etwas von ihr! — Ein starker König mag nun die Kirche wachsen lassen oder sogar noch fördern, ohne daß sofort — außer der weltanschaulich-religiösen Zersetzung — ein Schaden sichtbar wird; ist aber der Nachfolger schwächer, so entpuppt sich augenblicklich die Natur der Kirche: daß sie notwendigerweise ein Fremdkörper im naturgewachsenen Volk ist, weil sie ja nicht aus ihm abgeleitet, sondern „übernatürlich" sein will. So geschah es auch nach dem Tode des großen Karl unter seinem Sohn Ludwig, den die Pfaffen „den Frommen" nennen, der aber ein Schwächling war, den Mönchen zwar wohlgefiel, aber kein Herrscher[80]. Derselbe Papst Leo III., der unter Karl sich als ängstlicher Diener benahm[81], wurde unter Ludwig sofort anmaßend und ließ nicht einmal das römische Volk dem neuen Herrscher huldigen[82]. Der neue Papst Stephan IV. (816—817) erreichte es, daß Ludwig mit ihm wie mit dem Träger einer unabhängigen Gewalt verhandelte[83]. Der nächste Papst Paschalis I. (817—824) verhinderte eine kaiserliche Untersuchungsgesandtschaft an ihrer Tätigkeit in Rom — und wieder gab Ludwig nach[84]; in allen Dingen bewies Ludwig gegen den Papst eine unmännliche Fügsamkeit und Unterwürfigkeit[85], und im Frankenreich verzichtete er auch auf die königlichen Rechte auf das Kirchengut und die kirchliche Stellenbesetzung[86]. In den leeren Raum der Gewalt aber, welchen der Kaiser entstehen ließ, drang nun die Kirche ein, um sich das Reich zu unterjochen[87]: es bildete sich im Reich eine ausgesprochen politisch-klerikale Partei[88]. Der Papst Gregor IV. sprach es (833) ganz offen aus, daß ein päpstlicher Befehl dem kaiserlichen vorangehe, denn die päpstliche Regierung als die der Seelen stehe höher als die bloß zeitliche kaiserliche Regierung[89]; und statt daß der Kaiser damals — als der Papst sich auf dem Lügenfelde bei Kolmar auf

24*

die Seite der aufrührerischen Söhne des Kaisers stellte — den verräterischen Pfaffen sofort beseitigt hätte, verhandelte er noch mit ihm, bis der Verrat vollendet und der Kaiser gefangen war[90]! Diese Niederlage wie auch das gesamte Versagen Ludwigs des Frömmlers hat das deutsche Reich in die Sklaverei der Priester gebracht. — Papst Nikolaus I. (858—867) hat die Folgerungen aus dieser Entwicklung gezogen und so schroff als nur möglich ausgesprochen: er sei „der Fürst der ganzen Erde", also buchstäblich der Kaiser aus dem Jenseits, dessen Diener die übrigen Fürsten sind, die auch in politischen Dingen die päpstlichen Befehle zu erfüllen oder seine Strafe zu gewärtigen haben, da sie ihm gegenüber rechtlos sind[91]. Unsere deutsche Geschichte zeigt seitdem die Auswirkungen solchen Größenwahns im Kampf der Kaiser gegen die Päpste!"

„Du hast durchaus Recht!" bestätigt Ludolf nun, als Bertram seine lange Rede beschließt. „Nur durch staatliche Hilfe ist die Kirche in Deutschland herrschend geworden — wie vorher im Römerreich. Und nur durch Gewalt und Schrecken hält sie sich an der Herrschaft — das zeigen die „Kreuzzüge" gegen Heiden und Ketzer: da wird jeder Widerspruch in Blut erstickt, jeder eigene Gedanke unmöglich gemacht und jede Vorstellung nicht nur über Göttliches, sondern auch über Weltliches in die Bahnen des Dogmas gepreßt: Naturwissenschaft soll ebenso das Eigengebiet der Kirche sein wie Recht und Staatswesen. Und wer hinter die Legenden der Priester leuchtet, wer die ganze Haltlosigkeit und Anmaßung ihrer „Offenbarung" offenlegt, die Willkür ihrer Dogmen und Sakramente, die Leere ihrer Sittenlehre nachweist — der muß gewaltsam stumm gemacht werden, den stellt man als „gottlos" hin und verfemt ihn als „unsittlich"[92]. Und dazu findet die Kirche sogar noch den Staat als willfähriges Werkzeug, der sich der Inquisition zur Verfügung stellt und stellen muß, weil er sich in das Netz der Dogmen verstrickt hat. Manchmal möchten die Kirchenleute sich herausreden, als seien sie an den blutigen Greueln der Inquisition unschuldig, als sei das alles gegen den Willen der „liebevollen" Kirche nur vom bösen Staat veranlaßt. Aber solche Reden sind Lügen, denn die Inquisition ist nur von

der Kirche eingerichtet und der Staat als „weltlicher Arm" zur Hilfeleistung gezwungen worden[93]: denn das Laterankonzil von 1215 hat alle weltlichen Herren zur bedingungslosen Unterstützung der Inquisition und zur Ketzerverfolgung verpflichtet, andernfalls diese Herren selbst der Inquisition verfallen und durch einen Ketzerkreuzzug aus ihrer Besitzung verjagt werden sollen[94]. — Wenn also nicht der Staat die Kirche erhielte, wäre sie längst an ihrer eigenen Leere und Öde eingegangen! und wenn einmal eine restlose Trennung von Staat und Kirche erfolgt, ist es aus mit dem ganzen Christianismus: denn dann wird er überall sichtbar als das, was er in Wahrheit ist, eine Neuauflage des jüdischen Messiastraumes."

„Sehr richtig!" ergänzt Bertram nun. „Aus dieser ganzen Entwicklung erklärt es sich auch, daß der Christianismus scheinbar die deutsche Seele erfüllt hat. Man hat ja alle alten germanischen Vorstellungen unterdrückt, hat Jahrzehnt um Jahrzehnt, Jahrhundert um Jahrhundert die christianischen Anschauungen als allein und unfehlbar richtige vorgetragen und sie dadurch überwertig gemacht, sodaß abweichende Gedanken kaum noch auftreten können — zumal nur ganz wenige Menschen Zeit und Kraft zu umfangreichen Untersuchungen der Wurzeln des ganzen Kirchenwesens haben. Wer soll die Jesuslegende durchschauen? dazu gehören geschichtliche und sprachliche Einzeluntersuchungen voll mühsamer Kleinarbeit. Und genau so steht es mit sonstigen Fragen der Geistesgeschichte. Man darf ja auch eines nicht vergessen: das ist die Germanisierung des Christianismus! Wie sich das Judentum einst griechisch und römisch tarnte, so später germanisch. Wo seht ihr Jesus, Maria und die Apostel als die Juden dargestellt, die sie waren? wo findet ihr die jüdische Haltung der Bibel im eigentlichen Sinne ihrer Worte vorgetragen? Die rührenden Jesuslegenden und Leidensbilder, die Kreuzwege und Passionsspiele, die Mariengeschichten und Heiligenerzählungen und vieles andere — sie haben das Judentum so unkenntlich überschminkt und getarnt, daß man Jesus beinahe für einen Germanen halten könnte. Diese Germanisierung begann schon mit dem „Heliand", jenem sächsischen Gedicht über Jesus, das stark von germanischen Anschauungen über das Schicksal und das Hel-

dentum durchsetzt ist[95]; und ich brauche euch wohl nicht weitere Einzelheiten aufzuzählen — ihr könnt sie auf Schritt und Tritt beobachten, bis zur Aneignung des deutschen Volksbrauchtums durch die Kirche. Die geschichtliche Wirklichkeit ändert sich dadurch freilich nicht, aber sie wird unkenntlich gemacht. Und darüber hinaus hat man sich seitens der Theologen bemüht, deutsche Haltung in die jüdisch-dogmatischen Formeln hineinzudeuten: ihr könnt unter den Scholastikern[96] eine Reihe von Männern deutschen Blutes finden, die sich dieser — natürlich aussichtslosen! — Bemühung gewidmet haben, bis hin zu Thomas von Aquino und Albert von Bollstädt. Was heute im Volke als „kirchliche" Sittlichkeit und Frömmigkeit vorgetragen wird, ist weithin nur christianisch abgestempeltes, in Kirchenformeln gekleidetes Deutschtum! Solch germanisierter Christianismus mag dann durch die Macht der Gewohnheit, vor allem durch äußere Formen, einem Menschen von Kindheit an sich so einprägen, daß dieser ihn sich wie eine zweite Natur aneignet — solange er nicht zu eigenem Nachdenken kommt und die Wahrheit nicht kennt. Und die Kirche nutzt ja bei solcher Beeinflussung besonders die Stunden der Schwäche und der seelischen Müdigkeit aus, um mit dem Himmel zu locken und mit der Hölle zu drohen, die Seele zu „trösten" oder zu „schrecken" — solange der Mensch nicht die Leerheit jener Versprechungen und Drohungen durchschaut. Es mag vielleicht sogar mancher noch vor der Wahrheit die Augen zukrampfen, um nicht aus seinem Paradiesestraum geweckt zu werden; Mönche und Nonnen mögen ihre „Erscheinungen" bitter ernstnehmen und tatsächlich ihr Leben in langsamen Selbstpeinigungen zerstören — aber das beweist dann nur die Macht der Einbildung und Beeinflussung, oder die Feigheit, die einer nüchternen Wahrheit nicht ins Auge blicken kann, oder die Schwäche, die ohne den Rausch der Himmelssehnsucht nicht leben kann. — Dabei kann ich aber nicht übergehen, daß wir in Deutschland noch überwältigend viel echtes deutsches Wesen finden. Nehmt das Lied von den „Nibelungen" oder Wolfram von Eschenbachs Gedicht „Parzival": so findet ihr dort den Preis auf die alten deutschen Höchstwerte Treue und Ehre; und ihr könnt zahllose andere Beispiele für die gleiche Haltung

finden. Das Wort vom „christianischen Deutschland" ist eine Geschichtslüge: denn im Untergrund lebt trotz aller Unterdrückung unsterblich die deutsche Seele — wie ihr ja an der wachsenden Kirchenfeindschaft in allen Teilen des Reiches sehen könnt. Es gibt noch eine deutsche Kultur — aber trotz des Christianismus!"

Einen Augenblick herrscht Schweigen in der kleinen Versammlung, als Bertram geendet hat.

Neunundzwanzigster Abschnitt

„Lieber Freund," beginnt Sigbert dann wieder das Gespräch, „du nanntest vorhin die Mönche. Wie ist es denn eigentlich zur Entstehung des Mönchtums gekommen?"

„Nun, das will ich dir gern sagen," meint Bertram, „du mußt dich aber auf einen längeren Vortrag gefaßt machen. — Den Ursprung des Mönchtums hat man wohl in Kreisen und Strömungen außerhalb des Christianismus gesucht, doch ist in dieser Hinsicht nicht viel festzustellen. Aus jüdischen Kreisen — etwa von den bei Philon von Alexandreia genannten Therapeuten in Ägypten oder von der Sekte der Essäer her — kann man das kirchliche Mönchtum nicht unmittelbar ableiten, da diese Erscheinungen längst verschwunden waren, als das Mönchtum entstand; sie haben nicht in ihrer wirklichen Gestalt, sondern durch das von Philon gezeichnete Wunschbild auf die Gestaltung des christianischen Mönchtums eingewirkt, zumal Philon bei Klemens von Alexandreia und bei Origenes stark beachtet worden ist[1]. Wieweit die späteren Mönche mit den „Gottgefangenen" des Sarapis in Memphis zusammengehangen haben, ist nicht zu ermitteln[2]; aber man kann wohl sagen, daß diese „Tempelhaft" eine religiöse Angelegenheit war und daß in ihr der ägyptische Volkscharakter sich aussprach, der später auch im Mönchtum sich Ausdruck gab: im Mönchtum hat sich die ägyptische Weltanschauung mit ihrer Jenseitsrichtung ausgeprägt[3]. Dann aber hat sicher die Religion des Mani (215/6—273 ndZ) an der Ausbildung des Mönchtums mitgewirkt, wenn man diese Mitwirkung auch nicht in ihrem ge-

nauen Umfang angeben kann: die Teufelslehre des Christianismus stand vielfach der des Mani recht nahe, und bei den Manichäern fanden sich auch jene Einzelheiten — Unterscheidung der „Vollkommenen" von der Masse; Unterdrückung aller Liebe zu Eltern und Kindern; Fernhaltung der Frauen; Weltabgeschiedenheit; Armut; Verbot von Fleisch und Wein; Fasten — die im kirchlichen Mönchtum die Grundlage bildeten [4]. Ob auch Anschauungen aus Indien her aus der Lehre des Buddha Gautama (um 560—477 vdZ) durch Mani ins Mönchtum gelangt sind, ist sehr unsicher [5]: denn es bestehen bedeutsame Gegensätze, da das Nirwana des Buddha ein völliges Auslöschen des Lebens [6], der Mönchshimmel aber gerade die höchste Steigerung des Lebens bedeutet [7]. Vor allem hat die hellenistische Philosophie und die Religion der Gnosis auf die Bildung des Mönchtums gewirkt: viele Worte des mönchischen Sprachgebrauchs stammen aus der damaligen Volksphilosophie, und auch die Verbindung zwischen Askese und religiösem Erleben ist hellenistischer, also vorwiegend orientalischer Herkunft [8]. Im Kern ist aber das Mönchtum aus dem Christianismus selbst entstanden — wobei man jedoch die Verfolgungen der Christianer durch den römischen Staat nicht zur Erklärung heranziehen kann, sehr wohl dagegen die Entwicklung der sozialen Lage: die wachsende Armut der römischen Provinzen, der steigende Steuerdruck, die soziale Not hat zur überraschenden Verbreitung des Mönchtums seit der Zeit um 300 viel beigetragen: man floh ins Kloster aus Angst vor der Last einer Familie und einer Kinderschar [9]. — Das Mönchtum in sich ist der Ausdruck der Askese, also einer Lebenshaltung, welche im religiösen Sinne die „Freiheit von der Welt" bringen soll [10]. Solche Askese gehörte von Anfang an zur Gedankenwelt des Christianismus [11]; denn schon bei Paulus und dann auch in den Evangelien zeigt sich die Ablehnung der „Welt" [12]. Gleichzeitig war damals der Orient von asketischen Strömungen erfüllt: die orientalischen Religionen predigten sogar die Selbstentmannung; im Neupythagoräismus und Neuplatonismus war man weltfeindlich gesinnt; die hellenistischen Juden — wie Philon von Alexandreia — rühmten die Asketen; vom Orient drängte die Anschauung sich vor, daß alles Körperliche

als solches sündhaft sei; die Stoa, welche ursprünglich die Askese nur im Wortsinn der „Übung“ als sittliche Selbsterziehung pflegte, wandelte sie zur religiösen Haltung — und das alles drängte sich nun mit den Neubekehrten in den Christianismus hinein, der dafür die stärkste Anziehungskraft besaß, wie sich in der Schilderung des Täufers Johannes zeigt[13]; vom Judentum her hat ja der Christianismus das Bild des Propheten Elijahu[14] und die Haltung der Rekabiten als Grundlage des Mönchtums mitgebracht, und die Urgemeinde hat auch ihr Jesusbild ganz als das eines Asketen gezeichnet[15]. Die asketische Haltung der weitgehend kommunistischen[16] Urgemeinde[17] und des Paulus[18] bedarf ja gar keiner ausführlichen Beweisführung mehr[19]; die steigende Verachtung der Ehe[20] und die Verbindung von Askese und Prophetengabe[21] beweist, wie stark die Askese im Christianismus sich durchsetzte[22]; die Evangelien betonten das ganz besonders in der Verwerfung der Reichen und Anpreisung der Armen[23]. Die Geschichte vom „reichen Jüngling“[24] ist für die Entwicklung des Mönchtums von ganz besonderer Bedeutung geworden, weil darin der Reichtum schlechthin als das Hemmnis der „Vollkommenheit“ bezeichnet wird[25]; die harten Worte gegen die Familie[26] und vor allem die — wohl aus syrischer Quelle stammende[27] — Empfehlung der Selbstentmannung[28] unterstützten die Richtung auf „Lossagung“ von der Welt[29]; und so ist das Mönchtum in seinen Wurzeln echt christianisch[30]. Eine neue große asketische Welle kam mit der Kirchengründung des Phrygers Montanus (seit 157 ndZ) in den Christianismus, worin sich zunächst der phrygische Volkscharakter und später in Nordafrika der punische ausprägte, dieser etwa durch den Fanatiker Tertullianus oder durch den Kirchenvater Augustinus vertreten; und durch beide rassisch bedingte Richtungen wurde die bisherige Askese nicht nur gesteigert, sondern auch zusammengefaßt und zum Gesetz erhoben[31]. Außerdem trat bei Montanus der Gedanke wieder auf, die Gemeinde ganz aus der Welt herauszunehmen, zunächst in der Erwartung des baldigen Weltendes und dann in Gründung einer eigenen Kirche[32]: es wiederholte sich das alte Unternehmen des Zuges in die Wüste, wie es die Rekabiten, Johannes der Täufer und Jesus der Na-

zoräer geplant hatten; sollte doch auch nach der „Johannesoffenbarung“[33] die Gemeinde in die Wüste fliehen[34]. Was im Montanismus aus einer bestimmten völkischen Unterlage erwachsen, also rassisch bestimmt war, wurde nachträglich in das Gesamtgebäude des Christianismus fest eingefügt: Justinus betonte (um 150) das Vorhandensein zahlreicher Asketen in den Christianergemeinden, und Athenagoras wiederholte (um 180) diese Angabe, die dann wieder in der Zeit des Kaisers Septimius Severus (193—211) durch den heidnischen Arzt Galenos bestätigt wurde[35]. Es bildeten damals also bereits die Asketen den Kern der Gemeinde als deren Auslese und gaben zusammen mit der bischöflichen Organisation der Gemeinde den inneren Zusammenhalt[36]. Obwohl nun das eigentliche Mönchtum in den niederen Volksschichten entstand und dort verwurzelt war[37], wurde es natürlich auch von der geistigen Schicht der Christianer her befruchtet, aus welcher besonders Origenes in Alexandreia sehr stark nachgewirkt hat, der selbst ein strenger Asket war[38]. Origenes hat die Askese zur Vorbedingung des Empfanges von Gnade und Gnosis erklärt, hat das Leben als dauernden Kampf gegen die Versuchungen und den Leib als den Hauptfeind in diesem Kampf betrachtet; nach ihm muß man in einer ständigen Bußstimmung leben, unter Tränen als Sünder zu Gott beten, sich restlos von der Welt und ihren Einrichtungen und Berufen absondern, auf Ehe, Besitz, Verwandtschaft, Wissenschaften verzichten und sich durch Schriftlesung, Fasten und Nachtwachen in den Tugenden, vor allem in Demut und Geduld, üben — dann ist man ein Nachahmer des Christus, der zum „Bräutigam der Seele“ wird[39]. Die Zeit, in welcher Origenes wirkte, war der Höhepunkt der weltanschaulichen Zersetzung des Römerreiches: der syrische Kaiser Elagabal (218—222) brachte aus Emesa den Gott Elagabal nach Rom und verschmolz ihn dort mit der karthagischen, also ebenfalls ursprünglich syrophönikischen Göttin Tanit, woraus er eine wilde, rauschhafte, semitisch entartete Reichsreligion machen wollte; gleichzeitig aber verstärkte das Vordringen von Mitra, Isis und Osiris, Kybele und Attis die asketischen Neigungen der zerfallenden damaligen Welt, unterstützt von dem Trübsinn mitten im Niedergang des

Reiches, im Verfall der Kultur, in der wilden Herrschaft der halb barbarischen Legionen, in der steten Lebensnot dieses düstersten Jahrhunderts des Altertums; und der ungefähr damals von Ammonios Sakkas (um 200 ndZ) und Plotinos (203—269) gegründete Neuplatonismus, mit dessen Anfängen auch Origenes in Verbindung stand, war ebenfalls streng asketisch[40]. In dieser Zeit begann eine Art von Organisation des Asketenwesens innerhalb des Christianismus, zumal die Mißstände aus dem Zusammenleben von männlichen und weiblichen Asketen auf eine völlige Sonderung der beiden Geschlechter drängten[41]. So ist aus der Askese — die ein rein religiöses Leben in Absage an die Welt und ihren Besitz, in Ehelosigkeit und Bedürfnislosigkeit, in Demutübung und Selbstverzicht erstrebt — das Mönchtum entstanden, indem man schrittweise für die Asketen eine Sonderwelt in Zellen, Einsiedlerkolonien und schließlich in Klöstern schuf[42]: das war ein selbstverständlicher Vorgang, der deswegen auch nicht an eine einzelne Person geknüpft war, sondern eine namenlose Massenbewegung bedeutete[43]: die Asketen wurden aus dem Kern der Gemeinde zu einem Stand in ihr[44] — immer aber noch in einer beweglichen, fließenden und unbestimmten Art, gänzlich ungeregelt[45]. Die Heimat des strengsten Mönchtums dann, des Einsiedlerlebens draußen in der Wüste, wo die Dämonen ihren Sitz haben[46] und vom Mönch zum Kampf gegen sie[47] aufgesucht werden[48], ist in den südöstlichen Mittelmeerländern Ägypten und Syrien unter den Eingeborenen zu suchen, sodaß es also eine Ausprägung der dortigen Volksseele darstellt[49]; diese Bewegung zur „Wüstenwanderung“ (Anachorese) muß für die Menschen jener Länder in jener Zeit ganz berückend gewesen sein, gleich einem Massenwahn, der unter dem Bann von Zeitvorstellungen auch ganz gesunde Menschen ergriff[50]. Und dann entstand neben den Einzelmönchen auch in der Wüste das „gemeinsame Leben“, das Klosterwesen, durch den Ägypter Pachomios (um 300) eingeführt, von welchem auch alle späteren Ordensgründungen beeinflußt worden sind[51]. Von Pachomios ist dem asketischen Leben als neuer Bestandteil das gemeinsame Leben in Wohnung, Arbeit und Gebetsübungen hinzugefügt worden[52]; daraus ergab sich räumliche Nähe der

Zellen, Einfriedigung des ganzen Bezirkes durch eine Mauer, also das Kloster, welches der Mönch nicht ohne Erlaubnis verlassen durfte[53] — und Pachomios hat sich damit als den Organisator erwiesen, welcher naheliegende und aus der Askese sich ergebende Notwendigkeiten in die Tat umsetzte[54]. Unter den Mönchen ragten jene hervor, die als „Geistträger" mit dem Ehrennamen „Abbas" (Vater) ausgezeichnet wurden, womit aber keine Stellung als Vorgesetzter verbunden war[55]; mit dem Vordringen des beamteten Klerus ging die Geistbegabung jedoch zurück, da der Klerus keine unabhängigen Geistträger neben sich dulden wollte[56] — es haben sich damals schwere Kämpfe zwischen den Mönchen und dem Klerus abgespielt, bis schließlich das bunte Leben der mönchischen Geistigkeit in die dogmatische Gleichförmigkeit der Amtskirche hineingezogen war, wobei als Ausgleich die Mönche innerhalb der Kirche zu eigenen Gemeinden mit eigenem Klerus wurden[57]. — Für die innere Haltung des Mönches ist das erste Erfordernis ein stetes und lebhaftes Sündenbewußtsein; die Trauer muß die Grundstimmung des Mönches sein, und er muß ständig über seine Sünden weinen[58]. In jener Zeit war bei den Christianern die Spannung der Jenseitserwartung insofern erloschen, als man nicht mehr für die allernächste Zeit mit dem Zusammenbruch der Welt rechnete: aber die Richtung selbst auf das Jenseits hin blieb unverändert — und sie bestimmte naturgemäß auch das Mönchtum, das ja nichts anderes ist als die restlose Entwertung des Irdischen und Gegenwärtigen und die ausschließliche Betonung des Ewigen und Zukünftigen[59]; die Furcht vor der ewigen Verdammnis ist dann mit der Furcht vor dem Gott verbunden, der jedem Menschen die Hölle androht, und mit dem Eifer, diesem Gott zu gefallen[60]. Die Grundlage des Mönchtums ist die Flucht vor der Welt und den Menschen, welch letztere möglichst streng durchgeführt wird, vor allem auch in völligem Bruch mit allen Angehörigen: die alten Geschichten erzählen immer wieder, wie der Mönch sich roh von seiner klagenden Mutter losreißt[61]. Dagegen untersteht der Mönch sklavisch seinem Vorgesetzten, dessen Worte er buchstäblich ausführt[62]. Nirgendwo soll sich der Mönch heimisch, sondern immer und überall als Fremden fühlen; das Heimatgefühl (par-

resia) gilt als die schlimmste Leidenschaft, auch wenn es nur der dürftigen Zelle gilt[63]. Dabei entwickelten jedoch diese alten Mönche aus ihrer Lebenserfahrung eine beachtliche Feinheit in seelenkundlichen Dingen; sie erkannten, daß bei innerer Belastung die Aussprache ein Schritt zur Befreiung ist und begründeten damit die „Beichte“[64], die aber aus einem Vertrauensverhältnis später in der Rechtskirche zu einem Zwangswerkzeug der Seelenbeherrschung gemacht worden ist. — Das Ziel der Mönchsaskese besteht zunächst in einer möglichst vollständigen Unterdrückung des Körpers, sodaß alle seine Bedürfnisse auf das denkbar geringste Maß beschränkt werden: dem Körper eine Erholung zu gönnen, ist vor dem Herrn ein Greuel und verdammenswert[65]. Deshalb wird jede Behaglichkeit in Behausung und Kleidung verurteilt: die Zelle darf ruhig vor Schmutz stinken; das Gewand muß so schäbig sein, daß jeder Dieb es verächtlich liegen läßt; schlafen soll der Mönch möglichst gar nicht; das Essen soll kärglich sein nach Maß und Art, Fleisch wird grundsätzlich gemieden[66]. Daß diese Mönche Ägyptens jede Berührung mit einer Frau sorgfältigst mieden, wird häufig berichtet; alle diese Erzählungen setzen Menschen von übergroßer Erregbarkeit voraus, welche soweit ging, daß man in den Klöstern nicht einmal junge Männer duldete, deren Gesicht an das einer Frau erinnern konnte — und daher stammt die mönchische Sitte, einen Bart zu tragen, um ja kein weibliches Gesicht zu haben oder zu sehen, wie auch die Verdrängung der jugendlichen Jesusbilder durch die bärtigen darin wohl eine ihrer Wurzeln hat; es muß trotzdem aber nach den Andeutungen der alten Berichte unter den Mönchen widernatürliche Unzucht nicht selten gewesen sein[67]. — Die wichtigste Tugend des Mönches ist natürlich die Demut, sodaß der Mönch jeden anderen mehr als sich selbst schätzen und sich vor allen anderen herabsetzen soll in einer bewußten und gesteigerten Selbsterniedrigung und Selbstentwürdigung noch unter die Tiere, die ja nicht dem Gericht Gottes unterworfen, also nicht sündhaft sind, oder indem man sich als Verrückten aufspielt[68]. Daneben ist natürlich der mönchische Gehorsam die wichtigste äußerliche Tugend; man darf ihn aber keineswegs mit dem ähnlichen soldatischen Gehorsam verwechseln — denn dieser

will das eigene Selbst dem Ganzen unterordnen, damit das Ganze die größtmögliche Kraft und Geschlossenheit erhalte; wogegen der mönchische Gehorsam keinen sozialen Zweck hat, sondern nur den rein persönlichen der asketischen Vervollkommnung des Einzelmenschen durch Brechung des eigenen Willens bis zum Verzicht auf jedes eigene Urteil[69], selbst wenn der Abbas etwas Verbrecherisches, etwa Mord und Raub, verlangen sollte[70]; dieser Gehorsam bezieht sich jedoch nur auf die geistlichen Vorgesetzten, nicht auf die Welt, also etwa auf den Staat — dessen Dasein vollkommen übersehen wird[71]. Das Ziel des Mönches ist, ein „Toter" zu werden, völlig teilnahmslos gegenüber der Welt; er muß gestorben sein und schon in einem neuen, nicht mehr menschlichen Leben sich befinden — wie es die Mysterien lehrten, denen auch das Mönchsgewand entlehnt ist; dieses bedeutet das Totengewand und zugleich das Himmelskleid, wie es etwa die Mysterien der Isis kennen[72] und wie es bei der kirchlichen Taufe (die ja nach Paulus[73] auch ein Tod und eine Wiedergeburt ist) durch das „weiße Gewand" bezeichnet wird. — Ungemein häufig sind schon in der Urzeit des Mönchtums die Teufelsvorstellungen, die alles Unwillkommene, besonders alle nichtmönchischen und weltlichen Gedanken von den Teufeln herleiten und sogar vielfach die Teufel sichtbar erscheinen und mit den Mönchen kämpfen lassen[74] — eine getreue Nachbildung des Neuen Testamentes, wo beinahe auf jeder Seite der Teufel genannt und ganz grob verkörpert gedacht wird; dieser Zug ist in der Kirche jederzeit eifrig gepflegt und ständig noch vergröbert worden, bis die Angst vor dem Teufel die Seelen völlig beherrscht und unter die Herrschaft des Priesters jagt. — Diese Züge aus der Entstehung des Mönchtums haben sich auch in allen späteren Ordensgründungen erhalten, mit geringen Abwandlungen nach den jeweiligen Zeitverhältnissen; und auch, als die Mönche zur Kampftruppe der Priesterherrschaft wurden, haben sich die Grundzüge nicht geändert. Wenn aber die Kirche jederzeit dem Volk bis zum letzten Gläubigen das Klosterwesen als den „Stand der Vollkommenheit" empfiehlt[75] und als „evangelische Räte"[76] darstellt[77] — obwohl natürlich die entsprechenden Sätze erst von den Asketen der Urgemeinde geformt und

Jesus untergeschoben worden sind[78] — sowie die Orden als den Weg zur höchsten Vollkommenheit hinstellt[79]: dann lehrt sie beständig jene Gemeinschaftsentfremdung, die man auch mit den schönsten Redensarten nicht tarnen kann und die auch trotz der viel erzählten Beispiele von der sozialen Tätigkeit der Mönche und Nonnen nicht entgiftet wird — denn für den Dienst an der Volkswohlfahrt bedarf es des Klosters nicht. Aber schon die Lehre von der Verdienstlichkeit und Göttlichkeit der Weltflucht lockert die Bindung des Menschen an die Gemeinschaft: er sieht eine Möglichkeit, noch dazu eine verdienstvolle Möglichkeit, sich allen Lasten zu entziehen und sogar — wie nach der Legende der Mönch Ammun[80] oder der als Heiliger verehrte Alexius[81] — „auf Antrieb des heiligen Geistes" seine Sippe im Stich zu lassen. Und wenn dann der Einfall, ins Kloster zu gehen, von der Kirche als „Ruf Gottes" hingestellt wird, dem man bei Gefahr der ewigen Seligkeit folgen müsse, auch wenn darüber alles andere zerbricht — obwohl solcher Einfall erst durch Predigten geweckt oder schon in Kinderseelen hineingeprägt wird: dann wird da im Gottesbegriff wieder der alte jüdische Jahweh lebendig, wie er ja auch im Christianismus weiterlebt, der als der Kaiser aus dem Jenseits mitten ins Leben hineingreift und es willkürlich zerreißt, mit der Fortführung der alten jüdischen und vorderasiatischen Vorstellungen von den Rekabiten und vom Wüstenzug — nach dem Prophetenwort[82]: „Ich will sie in die Wüste führen und dort zu ihrem Herzen sprechen" — und zugleich vom volkslosen Bruderbund."

„Vielen Dank!" erwidert Sigbert. „Ja, im Mönchtum ist der Gedanke der volksfremden und staatenlosen geistlichen Internationale am schärfsten ausgeprägt worden: Mönche und Nonnen sind wirklich zur Kampftruppe des Papstes gegen den eigenständigen Staat geworden — wie wir es an den Bettelmönchen schon erlebt haben[83]. Aber vielleicht könntest du uns auch noch etwas über die Entwicklung des Papsttums nach seiner geistigen Seite sagen? denn diese Seite ist doch eigentlich das Tragende an dieser unheimlichen Erscheinung."

„Gern!" erwidert Bertram. „Doch ist das ein so umfangreicher Gegenstand, daß ich ihn lieber morgen behandeln möchte

— denn die Nacht ist schon recht weit vorgeschritten. Wollen wir uns nicht morgen wieder zusammensetzen?"

Die anderen sind sofort damit einverstanden, und so trennen sich denn die Freunde.

Dreißigster Abschnitt

Kaum haben die vier Männer am nächsten Abend sich begrüßt und sich gemütlich hingesetzt, da erneuert Sigbert auch schon seine Frage nach der geistigen Entwicklung des Papsttums. Die anderen lächeln über seinen Eifer — aber Bertram ist gleich bereit, seine Darlegung zu beginnen.

„Die Christianergemeinde in Rom," fängt er an, „ist aus unscheinbaren Ansätzen innerhalb der dortigen Judengemeinde erwachsen[1]; wer sie gegründet hat, weiß man nicht[2], doch hat sie sich begreiflicherweise schnell entwickelt[3], da Rom der natürliche Mittelpunkt der Welt und die Welthauptstadt war[4]. Ihre Stellung war anfangs durchaus abhängig von Jerusalem, und erst der Tod des Jesusbruders Jakobus (62 ndZ) und dann der Untergang Jerusalems machte ihr die Bahn frei, weil mit jenen Vorgängen die Urgemeinde zu bestehen aufhörte[5]: nun konnte die römische Gemeinde kraft ihres natürlichen Schwergewichtes sogar als Mahnerin und Aufpasserin gegenüber größeren Gemeinden auftreten, so etwa im Brief eines ungenannten Verfassers[6] an die Gemeinde von Korinth (um 95 ndZ) — dieser Brief unter dem Namen des „Klemens" wurde im Altertum sehr hochgeschätzt und ist nur durch Zufall nicht ins Neue Testament aufgenommen worden[7]. Dabei blieb aber — und das ist sehr wichtig! — der Kirchenbegriff durchaus und rein jüdisch: denn es wurde von Jerusalem her die Vorstellung übernommen, daß die Jesusgemeinde durchaus eine rechtlich geordnete Anstalt gleich dem Judentum sei, gegründet auf die „Säulen"[8] als die Träger der abgeschlossenen Offenbarung[9], die als „Zeugen"[10] der Lehre verbindlich und maßgebend für den Glauben sind[11]. Rom hat also einfach die Vorrangstellung Jerusalems übernommen mit dem jüdischen Kirchenbegriff: demütige Unterordnung unter die Gesetze[12].

Gleichzeitig vertritt jener „Klemensbrief“ den Satz, daß die kirchlichen Ämter von den jetzigen Trägern über die Apostel auf Jesus zurückzuführen seien; es wird der Begriff der „apostolischen Überlieferung“ geschaffen[13] — das ist aber keine Erbschaft „römischen“ Geistes[14], sondern stammt wiederum aus dem Judentum, wo die Geistübertragung bei der Weihe der Schriftgelehrten schon immer die Kette der Überlieferung bis zu Mose zurück fortsetzen sollte: der Großpriester mit seinem Rat, in den Einzelgemeinden der Gerusiarch (Altersvorsitzende) oder Ethnarch (Volksvorsitzende) mit den gewählten Beratern haben das Vorbild der Christianerorganisation gegeben, bis zu den Einzelheiten der Weihe durch Handauflegung. Das Vorbild des Alten Testamentes und der Priesterweihe durch Mose[15] führte zur Anerkennung der Priesterschaft als göttlicher Einrichtung[16]; und so kam der Christianismus, der sich als das „wahre Israel“ hinstellte, mit einem Schlage zu einer festen Organisation, sowohl für das Ganze als auch für die Einzelgemeinde — alles aus jüdischer Quelle[17]. — Hier müßt ihr wohl beachten, daß damals die römische Christianergemeinde noch wesentlich aus geborenen Juden bestand und es andere kaum gab[18]; es wurde ja auch noch bis um das Jahr 250 in Rom von vielen Christianern das jüdische Gesetz beobachtet[19], wovon die späteren katholischen Fastenverordnungen ein Nachklang sind. So stammten denn auch die Leiter der römischen Christianergemeinde in den ersten Jahrhunderten aus jüdischen Familien: sämtliche tragen entweder Namen, die weder bei Griechen noch bei Römern gebräuchlich waren (z. B. Kletos, Anenkletos, Euaratos, Xystos, Telesphoros, Aniketos, Soter, Zephyrinos, Kallistos), oder werden in den ältesten Papstverzeichnissen als Juden (Euaristos, Pius) oder Syrer (Aniketos) angegeben[20]. Der erste Nichtjude als Papst war wohl erst der fünfzehnte der ganzen Reihe, nämlich Victor (186—197), der aus Afrika stammte[21]. Desgleichen tragen die ältesten Martyrer (Glaubenszeugen) durchweg Namen aus der hellenistisch-jüdischen Welt, von Abdon und Sennen bis zu Agnes[22] — sodaß also die römische Christianergemeinde für die beiden ersten Jahrhunderte als überwiegend jüdisch anzusprechen ist[23], weshalb denn auch der Kirchenschriftsteller Ter-

tullianus bemerkte: unter der Tarnung (umbraculum) des Judentums sei der Christianismus großgeworden [24], weil man beide garnicht unterscheiden konnte und der größere Teil der Christianer jüdischer Abstammung war [25], sodaß damals in Rom auch nur ganz wenige Prozesse gegen Christianer vorgekommen sind [26], weil ja das Judentum im Römerreich anerkannt war. — So ist also die Rolle Jerusalems in Rom weitergespielt worden, ganz im alten Kreis des Judentums, weil die römische Gemeinde tatsächlich das meiste für die Zusammenfassung der ganzen Sekte — wie die Christianer sich damals noch nannten [27] — leistete, überall half und überall aufpaßte [28]: was denn auch frühzeitig durch Ignatios aus Antiocheia in Syrien (um 110) anerkannt wurde [29]. Dieser zunächst rein tatsächliche Vorrang des Mittelpunktes eines großen Netzes von Fäden in der Welthauptstadt mußte nun aber auch — wenn man die Rolle Jerusalems länger behalten wollte — mit einem gedanklichen Inhalt gefüllt und zu einem Anspruch erhoben werden: und das wurde zuerst um das Jahr 200 unternommen: der Bischof Victor beanspruchte in einem Streit mit den kleinasiatischen Gemeinden die Herrschaft über alle Gemeinden der Welt und schloß die Widerstrebenden von der kirchlichen Gemeinschaft aus [30]. — Den Unterbau für die römischen Ansprüche bot die Person des Apostels Petrus, der noch in jenem „Klemensbrief" nur nebenher erwähnt worden war [31], nun aber allmählich hervorgehoben wurde. In der Urgemeinde schon wurde dieser Petrus — der wohl tatsächlich der Hauptschüler seines Meisters und der eigentliche Begründer der ganzen Sekte war — als erstberufener Apostel und erster Träger der Auferstehungsvisionen verehrt [32]; er wurde deshalb auch in den Evangelien besonders hervorgehoben: bei Matthäus [33] wird er als der „Fels" hingestellt, auf welchen die Kirche gebaut wird und welchen die Pforten der Hölle, d. h. der Tod, nicht überwältigen werden, sodaß er nicht sterben soll; später hat man das Wort umgefälscht und aus dem Satz: „die Pforten der Hölle werden dich nicht überwältigen", die Formel: „die Pforten der Hölle werden sie, d. h. die Kirche, nicht überwältigen", gemacht [34]; Petrus wurde außerdem als „Schlüsselträger des Himmelreiches" bezeichnet — wobei für

den jüdischen Hörer sofort die Endzeitverheißung des Jesaja[35] mitklang: „Und ich will die Schlüssel zum Hause David auf seine (Eljaqims) Schulter legen, daß er öffne und niemand schließe, daß er schließe und niemand öffne“[36]. Die ganze Petruslegende und Petrusverehrung ist aber ursprünglich nur im Osten beheimatet und in Rom nicht bekannt gewesen[37]: der „Klemensbrief“ weiß noch nichts von einer besonderen Verheißung an Petrus[38]. — Für die weitere Entwicklung müßt ihr nun bedenken, daß in der römischen Gemeinde, wie überall, jüdisches Denken am Werke war, also die Leitung der Gemeinde als vom „Geistträger“ ausgehend betrachtet wurde. Man hatte frühzeitig in der Gemeinde die Sprüche geformt und sie Jesus in den Mund gelegt: „Wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen hin, dort bin ich in ihrer Mitte“[39]; und: „Ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung der Weltzeit“[40] — und diese Sprüche haben stärkste Nachwirkung gehabt[41]. Erst wurde Jesus als durch den Geist gegenwärtig betrachtet[42], aber nur für den Gläubigen[43]; dann wurde (um 150) diese Jesusgegenwart im Kreuzzeichen als einem magischen Träger der Christuskraft[44] verkörpert gesehen[45], und außerdem sollte die Liturgie des Kirchenjahres den Jesus der Vergangenheit in seinen einzelnen Lebensereignissen (Geburt, Tod, Auferstehung) gegenwärtig machen[46] — ganz im Sinne etwa der alten Dionysosmysterien; später sah man in Überresten des irdischen Jesus, etwa in dem Kreuz, durch Wunder die Jesusgegenwart erwiesen und erkannte auch Jesuserscheinungen als Beweis für seine Gegenwart willig an — wie es grundsätzlich bis in die Gegenwart geschieht[47]; außerdem gilt Jesus als in den Sakramenten gegenwärtig und wirksam[48]. Das alles war aber natürlich erst möglich, als man im Laufe der dogmatischen Entwicklung aus Jesus einen wahren Gott gemacht hatte[49]. — In der früheren Zeit war es zunächst nur der „Geist“, dessen Wirksamkeit man in der Christianergemeinde festzustellen glaubte[50]; und aus dem Besitz dieses Geistes leitete die Gemeinde die Überzeugung ab, daß ihr Handeln auf allen Lebensgebieten[51] unfehlbar richtig sei[52]. Man sah diesen Geist noch allgemein allen Christianern gegeben[53], da er ja erst den Menschen zum wahren Leben

brachte[54] — aber aus dem Besitz der „Gnadengaben" und der daraus erwachsenden allgemeinen Lehrtätigkeit und Priesterschaft ergaben sich von Anfang an so große Zersplitterungen, daß man doch lieber wieder zur älteren jüdischen Fassung zurückkehrte: nicht mehr alle sind Träger des Geistes, sondern nur die durch Handauflegung geweihten „Nachfolger" und „Vikare" (Stellvertreter): der Bischof bürgte nicht nur für die Reinheit der Lehre, sondern war auch einziger Inhaber der Sakramentengewalt — wie es in Rom (um 200) als erster der Bischof Kallistos aussprach[55]. Im Sinne der jüdischen Überlieferungskette entstand also die Reihe: Jesus, Apostel, Bischof; wobei nun jeder Bischof als der Nachfolger eines Apostels, damit aber auch als Nachfolger des Christus erschien, durch die „Weihe" zu solchem Rang bestellt[56]. Der „Nachfolger" galt aber auch als „Stellvertreter", und so bildete sich die Reihe: Jesus der Stellvertreter Gottes, der Apostel der Stellvertreter des Jesus, der Bischof der Stellvertreter des Apostels; und man konnte sagen: Die Kirche ist im Bischof[57]. Der Bischof erhielt nun einen „unzerstörbaren Charakter" als Geistträger — und folgerichtig auch der von ihm geweihte Priester — und besaß die Amtsgewalt des Apostels, die der Christusgewalt gleichkam und folgerichtig bei Bischofsversammlungen die Unfehlbarkeit einschloß[58]. Sobald nun der Gedanke ausgesprochen wurde, daß jeder Bischof der persönliche Nachfolger eines einzelnen Apostels sei[59], konnte damit eine Zersplitterung der Kirche gegeben sein, weil unter den Aposteln zunächst kein Rangunterschied bestand[60] — aber im Sinne eines festeren Zusammenschlusses nahm man nun von neuem die Überlieferung Jerusalems auf: der ursprünglich nur durch Umsicht, Tatkraft und Bruderliebe bedingte Vorrang Roms[61] wurde unterbaut durch die Berufung auf Petrus, dessen hervorragende Rolle in der Urgemeinde von der Überlieferung und auch von Paulus unzweifelhaft betont wird[62], dessen Hinrichtung in Rom unter Nero ebenso unzweifelhaft geschichtliche Tatsache ist[63] und als dessen Grab man nach altem Zeugnis ein Massengrab in den Gärten Neros am Vatikan zeigte[64], dessen Ansehen dann auch trotz aller Angriffe unerschüttert auf die nichtjüdischen Christianer überging[65]. Zuerst war die rö-

mische Gemeinde nur stolz auf Petrus und Paulus[66]; dann erklärte sie sich — gegen das klare Zeugnis des paulinischen Römerbriefes! — als die Stiftung der beiden Apostel und noch später als die des Petrus[67]; Tertullianus hat (um 220) als erster die Weihe eines römischen Bischofs auf Petrus zurückgeführt[68], und der damalige römische Bischof Kallistos hat zuerst die Stelle „Du bist Petrus"[69] auf sich selbst angewendet als Inhaber dessen, was der römischen Kirche durch den Besitz des Apostelgrabes vererbt war[70]. Aber der Besitz der Reliquien wurde in seiner Bedeutung — wonach der Heilige in seinem Grabe weiterlebte, Wunder tat und auch noch seine Vollmachten besaß[71] — zurückgedrängt: der römische Bischof hob sich nun aus den anderen Bischöfen persönlich heraus als der „rechtliche Nachfolger des Petrus"[72], und diese juristische Betrachtung und Beweisführung schien den Anspruch sicherer zu verbürgen als der Reliquienschatz[73]. Eine weitere Entwicklung fand die Stellung des römischen Bischofs durch den Afrikaner Cyprianus, zu dessen Zeit man (29. Juni 258) die Reliquien der Apostel Petrus und Paulus aus den bisherigen Gräbern fortholte und in einem gemeinsamen Grabe beisetzte — wobei natürlich die Echtheit der Petrusreliquien, die man am Vatikan aus den vielen Überresten eines Massengrabes herausgesucht hat, mehr als zweifelhaft ist[74]. Dieser Cyprianus erlebte (251) eine Kirchenspaltung in Karthago und suchte als Abhilfe dagegen die E i n h e i t der Kirche dogmatisch zu sichern: er hat die vorher in Rom gar nicht beachtete und niemals genannte Petrus-Stelle aufgegriffen, sie in den Mittelpunkt seiner Betrachtung gestellt und damit der werdenden römischen Anschauung die Unterlage in der „Schrift" geschaffen sowie mit dem Wort vom „Lehrstuhl des Petrus" den Gedanken einer römischen Herrschaft über die gesamte Kirche ausgelöst: die Ausdrucke „Primat (Erstrang) des Petrus" und „Lehrstuhl des Petrus" hat er erfunden[75] — wie Rom denn überhaupt in der dogmatischen Entwicklung selten eine führende Stellung gehabt, vielmehr meist die Gedanken von auswärts bezogen hat[76]. Daß der römische Bischof als der Nachfolger des Petrus auf dem Lehrstuhl auch Erbe der legendären Petrusverheißung sei, erwies sich bald als überaus fruchtbarer Gedanke[77]; bald

sprach man vom Papst so, als säße in ihm als in seiner lebendigen Einwohnung der lebendige Petrus selbst zu Rom, wobei man die Ausdrücke recht stark wählte[78]; und damit begründete man jede Verordnung des Papstes für die Gesamtkirche, wie man es einst für die Einzelgemeinde getan hatte[79]. Damit hat der jüdische Gedanke von der Überlieferungskette restlos gesiegt und den römischen Papst an die Stelle des Großpriesters von Jerusalem gesetzt — allerdings mit noch weit größeren Ansprüchen, die sich aus der folgerichtigen Entwicklung des Priesterbegriffes ergaben. — Nun ist es aber noch wichtig, den Papst einmal in seiner geschichtlichen Stellung zum Staat zu betrachten und damit auch den späteren Begriff vom Kaiser zu würdigen. Schon vor Konstantinus sind gelegentlich von Christianern Stellen des Alten Testamentes auf den Kaiser gedeutet worden[80]; seit Konstantinus aber wurde ganz besonders der Vergleich durchgeführt, daß einst der Judenkönig Sohn und Statthalter Gottes gewesen sei, daß jetzt aber die Kirche das Israel Gottes darstelle, sodaß der Kaiser des Christianismus ein neuer David oder Salomo sei[81], hinaufgesteigert bis zur Würde des Priestertums[82]. Aber schon Konstantinus sprach gegenüber der Reichskirchenversammlung von Arles (314), die er selbst einberufen hatte, von einem höheren Rang der kirchlichen Gerichtsbarkeit vor der staatlichen[83] und von seiner eigenen Unterwerfung unter das „Gericht des Christus“[84]: und obwohl er nach außen hin die Kirche ganz fest in der Hand behielt und selbstherrlich regierte[85], hatte er mit solchen Aussagen sofort die Stellung des Staates erschüttert und sich zum Werkzeug der Priesterschaft gemacht. In dem Streite um die allmählich entwickelte Anschauung von Jesus als einem ewigen Gott versuchte Kaiser Konstantius (337—361) umsonst, eine Einigung der Christianer herbeizuführen; und da machte der Bischof Hosius von Cordova (356) dem Kaiser Angst vor dem Tag des Gerichtes und lehnte dessen Bemühungen rundweg ab[86]. Der Bischof Ambrosius von Mailand (374—397) machte dem Kaiser Gratianus klar, daß er unter der Vormundschaft der Kirche für sie seine Macht einzusetzen habe[87], und betonte dem Kaiser Theodosius gegenüber, daß ein „guter Kaiser“ die Hilfe der Kirche suchen

müsse[88]. Den Papst Innozenz I. (402—417) ließ der Zusammenbruch des Römerreiches im Zusammenhang mit dem Vormarsch der Goten unter Alarich (410) ganz unbewegt, weil er nur an die päpstliche Weltherrschaft dachte[89]. Papst Leo I. (440—461), welcher mit einem grenzenlosen Fanatismus die erste blutige Ketzerverfolgung im ganzen Reich gegen die Manichäer entfesselte und dabei die Hilfe des Staates fand[90], erhielt (445) von Kaiser Valentinianus III. sogar die staatliche Zwangsgewalt für den Westen, über die er keine Rechenschaft abzulegen brauchte, sodaß er im Abendland aus eigenem Recht handeln konnte[91]. Damit erwies sich, daß der Kaiser im Abendland nur noch ein Schatten war, während umgekehrt der Papst den Vorrang über die ganze Kirche, auch im Osten, beanspruchte und schon Stimmen laut wurden, daß Petrus eigentlich der Stellvertreter des Christus für die ganze Welt sei[92]. In dieser Haltung schrieb Papst Gelasius I. (492—496) an den Kaiser Anastasius: „Zwei Mächte sind es, durch welche vorzüglich diese Welt regiert wird: die geheiligte Autorität der Priester und die königliche Macht, von welchen das Gewicht der Priester umso schwerer ist, als sie auch für die Könige der Menschen vor dem göttlichen Gericht Rechenschaft ablegen müssen“[93]. Bei der wachsenden Angst der Menschen vor dem jenseitigen Schicksal erwiesen sich je länger je mehr die „Himmelsschlüssel“ des Papstes als sein wichtigster Besitz: er kam durch sie zur Weltherrschaft, weil auch der Kaiser als „sündiger Mensch“ vom Papst abhängig gemacht wurde[94]. Die unter Papst Stephan II. (753) in Rom gefälschte „Schenkung des Konstantinus“ machte den Papst zum Kaiser des Westens[95]; und während noch Karl der Große und seine Nachfolger als „Stellvertreter des Sohnes Gottes auf Erden“ bezeichnet wurden, hat Papst Innozenz III. (1198—1216) diesen Titel dem Kaiser endgültig entzogen und sich selbst zugeeignet im Sinne des „von Gott eingesetzten Weltherrschers“[96]. Der Übergang der abendländischen Herrschaft von den Griechen auf die Germanen wurde als ein Werk des Papstes hingestellt[97]; die Päpste beanspruchten die Weltherrschaft wegen ihrer allem Weltlichen übergeordneten Seelsorge, als angebliche Schützer des Sittengesetzes und wegen der Natur des „übernatürlichen

Gottesreiches": der Papst ist der Fürst der ganzen Erde, weil alle Menschen der Kirche zugeführt werden müssen[98]. Den schärfsten Ausdruck hat diese Einstellung durch den Papst Gregor VII. (1073—1085) gefunden in seinem (1075 geschriebenen) „Diktat des Papstes"[99]: der Papst schreibt darin sich allein das Recht auf die kaiserlichen Rangabzeichen zu[100] und beansprucht den Fußkuß von allen Fürsten[101]; er nennt jeden einen Irrgläubigen, der die Ansprüche des Papstes — auch die weltlichen — ablehnt[102], und schreibt gegenüber der „sittlichen Minderwertigkeit" der weltlichen Machthaber dem Papst eine mit dem Amt ohne weiteres verbundene persönliche Heiligkeit zu[103], sodaß er der Richter der weltlichen Fürsten ist[104]; er hat das Recht, die Kaiser abzusetzen, weil diese der geistlichen Führung des Priesters unterstehen und der Papst die volle Gewalt im Himmel und auf Erden hat, sodaß er alle Dinge und Rechte dem einen wegnehmen und dem andern geben kann[105]; die Absetzung kann er sogar ohne jeden sittlichen Anlaß aus rein praktisch-politischen Gründen vornehmen, wenn der König oder Kaiser ihm nicht mehr „nützlich"[106] erscheint[107], sodaß er ein volles Verfügungsrecht über die weltlichen Gewalten hat[108]; er kann also auch den Treueid aufheben, den die Gefolgschaft ihrem Fürsten geleistet hat, und die Wahrung dieses Eides mit allen Mitteln verhindern[109]. Vorher aber hatte schon Papst Nikolaus I. (858—867) solche Anschauungen vertreten: auf dem Papsttum beruhe die gesamte religiöse, politische und soziale Ordnung der Welt; staatliche Gesetze seien ungültig, wenn sie den kirchlichen Rechten widersprechen, und die Kirche sei niemals durch weltliche Gesetze gebunden; die fürstliche Würde werde vom Papst übertragen, der auch das Kaisertum durch seine Segnung verleihe; bei Ungehorsam gegen die Kirche sei ein Fürst nur ein Tyrann; der Papst sei der Fürst der ganzen Erde[110]. Für Innozenz III. fiel Priestertum und Kaisertum in eines zusammen, sodaß die weltliche Gewalt eigentlich gar nicht mehr nötig war; vor wenigen Jahren (um 1300) konnte Arnold von Villanova sagen: „Der römische Papst ist der Christus auf Erden"; und Augustinus Triumphus (um 1320) meinte: „Das Urteil Gottes und das Urteil des Papstes ist ein und dasselbe"[111] — zumal Papst Bonifa-

tius VIII. in seiner Bulle (Erlaß) „Unam sanctam“ (1302) festgestellt hat, daß „das weltliche Schwert auf den Wink und Willen des Priesters“ zu gebrauchen sei[112], und Thomas von Aquino[113] dem Geistlichen das Recht zugesteht, sich in weltliche Dinge zu mischen, weil die weltliche Gewalt der geistlichen wie der Körper der Seele unterworfen sei[114]. Der Papst hat zwar den Titel „Kaiser“ nicht angenommen, weil er ihm zu gering ist: aber die dreifache Krone enthält neben dem Priestertum auch das Kaisertum mit der Weltherrschaft; und wenn man den Titel „Stellvertreter des Christus“ in seinem Inhalt vorsichtshalber niemals genau bestimmt hat, so macht gerade der Mangel solcher Abgrenzung jederzeit bei günstigen Umständen die Ausdehnung der Ansprüche möglich[115]: tatsächlich fühlt sich der Papst als jenen Kaiser aus dem Jenseits, der in der jüdischen Messiashoffnung vorgebildet war, vor dem die Welt im Staube liegt, weil er allein die „Offenbarung“ deutet und den angstbebenden Menschen den Himmel öffnet, begabt mit aller Gewalt im Himmel und auf Erden. — Diesem Wandel und Wachstum der päpstlichen Weltherrschaftsansprüche entsprach die Umwandlung des Kaiserbegriffes. Der Papst ist zum Stellvertreter Gottes geworden durch die Niederringung des Kaisers[116]: noch bei Karl dem Großen war der Herrscher — nach deutscher Anschauung — eben durch den Besitz der Macht als göttlich beauftragt ausgewiesen, sodaß die Kaiserkrone ihm gar nichts Neues gab[117] und der Papst ebenso, wie jeder andere, ein Untertan des Kaisers war, weil ja erst das Reich die Kirche möglich machte; aber als nach Karl das Kaisertum zerbröckelte, konnte das Papsttum sich erheben und wurde gar noch von den Kaisern — und von den Kaisern allein! — bis heute erhalten[118]. Dafür aber hat die Kirche den Begriff des Herrschers ganz im orientalischen Geiste überfremdet. Denn wenn heute der Kaiser den Titel „Römischer Kaiser“ trägt und bei der Krönung vom Papst eine regelrechte Weihe erhält, so wird dadurch seine Stellung ganz und gar aus der eines germanischen Volksführers in die eines orientalischen Weltherrschers gewandelt. Den Begriff solches Weltherrschers hat Babylon geprägt, wo der König als Vertreter Marduks galt, sich den Sonnengott von Babilu nannte, die Hörnerkrone des

Gottes und dessen Himmelskleid trug und dadurch den Sterngott zu einer politischen Gestalt machte[119]. Von Babylon her wurde dann in der Mitrareligion und im hellenistischen Gestirnglauben die Sonne zum astrologischen Weltherrscher, der dem Imperator Roms als seinem Vertreter auf Erden die Macht über den Erdkreis verleiht[120] — und es ist nur Ausprägung dieses alten orientalischen Gedankens gewesen, wenn Papst Nikolaus I. die Himmelslichter Sonne und Mond als Sinnbild der kirchlichen Weltregierung durch Petrus und Paulus hinstellte[121]. Jene babylonischen Könige trugen den Sternenmantel, den sie den Göttern entlehnt hatten; denselben Sternenmantel hatte der Tempelschatz des Jupiter Stator auf dem Capitolium in Rom, wo er dem triumphierenden Feldherren verliehen und später die Staatskleidung der Imperatoren wurde[122] — und heute trägt solchen Sternenmantel der vom Papst gekrönte deutsche Kaiser! Für die Kaiserkrönung unserer Tage lassen sich viele überraschende Ähnlichkeiten in der Krönung der ägyptischen Könige finden, die nicht nur äußerliche, sondern auch innere Beziehungen bedeuten[123]; über die Isismysterien sind jene Zeremonien nach Rom gekommen und später von der Kirche übernommen worden[124]: den ägyptischen Königen wurde gleich den babylonischen die überirdische Herrscherkraft durch die priesterliche Handauflegung übertragen[125] — und so quillt auch nach kirchlicher Anschauung aus den Händen des päpstlichen Mittlers bei der Kaiserkrönung eine göttliche Strahlung, welche geistige Kräfte und irdisches Glück verleiht[126]. Die viel gebrauchten Bezeichnungen der Kaiserwürde als der „von Gott eingesetzten, eingegebenen königlichen Gewalt“ sind also nur aus der geistspendenden Wirkung der päpstlichen Handauflegung zu verstehen[127] — und der „Geist“, den die Kirche durch ihre Handauflegungen zu übertragen meint, ist ja nur eine jüdisch umgewandelte Form der „Lebenskraft“ des orientalischen Götterglaubens[128]. So schrieb schon Papst Stephan II. (751) in der Person des Petrus an den Frankenkönig Pippin: „Die Kirche, welche mir (Petrus) der Herr übergeben hat, habe ich euch durch die Hände meines Stellvertreters empfohlen“, womit die kraftgebende und geistspendende Wirkung der päpstlichen Hand-

auflegung gemeint war[129]. Folgerichtig meinte der Papst, daß die Übertragung des Kaisertums mittels der Krönung sein Vorrecht sei[130]; und ebenso folgerichtig wird im Ritual der Königskrönung an den Erzbischof des Landes die Bitte gerichtet: „daß du den gegenwärtigen ausgezeichneten Soldaten zur königlichen Würde erheben mögest“[131], während bei der Krönung selbst betont wird, daß die Krone „durch bischöfliche Hände“ verliehen werde und der König deshalb als Mitarbeiter des Klerus diesem allezeit die gebührende Ehre erweisen solle[132]. Mit diesem Ritual wird bewußt das Vorbild des Alten Testamentes aufgenommen, wo der Judenkönig als der Gesalbte Jahwehs vom Großpriester oder einem Propheten in Salbung und Krönung seine Würde erhielt[133] — und so wird ausgesprochen, daß der Herrscher nicht aus dem Volk hervorwächst, gleichsam als dessen edelstes Glied die geballte Volkskraft besitzt und verkörpert, sondern nur von der Kirche her berufen — und vielleicht auch wieder abgesetzt! — wird: er ist also auch nur ein „Kaiser aus dem Jenseits“, ein Werkzeug der Kirche, letzten Endes ein weltlicher Beamter des Papstes, also ein wesenloser Schatten. — Wie anders dagegen der nordisch gedachte Herrscher! er beweist sich durch dauernde Leistungen als den Besitzer des Heils, das blutmäßig in ihm liegt[134], das ihm niemand geben oder entziehen kann, das ihm aber auch nicht als Einzelwesen eignet, sondern als Glied in der großen Blutsgemeinschaft der Sippe und des Volkes; er bedarf keines Priesters und keiner Offenbarung aus dem Jenseits, denn seine überquellende Lebenskraft ist ja der Beweis seiner göttlichen Berufung. Und das war auch die Anschauung der nordischen Perser und Griechen[135] und Römer vor der orientalischen Zersetzung. — Das Papsttum ist die folgerichtige Entwicklung des Christianismus, der diesen Weg gehen mußte. Deshalb mag ich auch nichts von den Waldensern und anderen Sekten wissen, die sich zwar vom Papst lossagen, vielleicht sogar den völkischen Gedanken betonen möchten, aber doch immer noch auf „das Wort“ sich stützen und die Bibel beibehalten wollen: denn jeder „Prediger des Evangeliums“ ist grundsätzlich dem Papste gleich, ist keimhaft ein priesterlicher Kaiser aus dem Jenseits, weil er

den Anspruch auf „Gehorsam" gegenüber seiner „Verkündigung" oder „Offenbarung" erhebt."

„Wir danken dir," sagt Ludolf nun, als Bertram seine Erörterung beendet hat. „Einen Gedanken möchte ich hierzu noch aussprechen, der mir während deiner Darlegung kam. — Es mag sich jemand das Göttliche vorstellen, wie er will; er mag einen „persönlichen Gott", einen „Schöpfer" annehmen, mag Himmel und Hölle für Wirklichkeit halten, mag mit seinem „persönlichen Gott" im Gebet verkehren wollen — so hat das alles mit Christianismus und Kirche nicht das mindeste zu tun. Denn solcher Glaube an einen „persönlichen Gott" und an dessen Walten ist eine rein religiöse Angelegenheit, aus welcher der denkende Gläubige immer nur ableiten kann, daß sein Schöpfer ihn mit Aufgaben in sein Volk gestellt, ihm seinen Willen also durch das Volk offenbart hat: sodaß auch dieses „persönlichen Gottes" Reich immer das Volk und die Sittlichkeit immer der Gemeinschaftsdienst sein muß. Aber Christianismus und Kirche wollen eine geschichtlich begründete Angelegenheit sein — und da zeigt sich eben, daß die Angabe, Gott „offenbare sich" in Judentum und Christianismus und habe in der Bibel „sein Wort" gesprochen, eine offenkundige Unwahrheit ist, unbewiesene Priesterbehauptung und jüdische Erfindung zu Weltherrschaftszwecken. Die wahre Offenbarung eines „persönlichen Gottes" kann nur im Gewissen des eigenen Herzens und in den Lebensaufgaben der Volksgemeinschaft gesehen werden; was darüber hinausgeht, ist willkürliche und beweislose Behauptung aus jüdischem Denken, worin schon die Vorstellung der „Erbsünde" ein grauenhaftes Zerrbild eines „persönlichen Gottes" bedeutet."

„Sehr richtig!" schließt Sigbert sich dem Freund an. „Aber, lieber Bertram, könntest du uns nicht noch etwas über den germanischen Glauben sagen?"

„Sehr gern!" erwidert Bertram, „denn das ist ja das Tiefste, worüber wir sprechen können. — Aber das wird auch eine so umfangreiche Angelegenheit, daß ich vorschlagen möchte, wir verschieben sie auf morgen."

Die anderen sind damit einverstanden — und es entwickelt

sich ein Gespräch, worin Einzelheiten aus der Willkürherrschaft der Kirche in deutschen Landen einen breiten Raum einnehmen.

Einunddreißigster Abschnitt

Als die Freunde sich wieder im Hause Ludolfs versammeln, tritt mit Bertram auch ein Fremder herein.

„Einen lieben Freund bringe ich heute mit," sagt Bertram, „denn er wird eure Frage von gestern am vollkommensten beantworten können: Einar heißt er, stammt aus der Nordmark und hat auf vielen weiten Reisen manches fremde Land durchforscht."

Einar wird herzlich willkommen geheißen, und als er einige Fragen über seine Lebensgeschichte beantwortet hat, meint Ludolf:

„Nun, lieber Herr Einar, wir wollten gern etwas von Euch erfragen: wie dachten und glaubten unsere germanischen Vorfahren?"

„Ja," erwidert Einar, „das ist eine recht schwere Aufgabe, die Ihr mir da gestellt habt. Aber da ich auf meinen Reisen versuche, alles zu ermitteln, was noch über den Glauben der Väter bekannt ist, kann ich Euch einiges sagen. Nur eine Bitte habe ich: sorgt dafür, daß kein Wort über mein Wissen zu Ohren der Pfaffen dringe, denn übel möchte es mir ergehen vor dem Gericht der Inquisition."

„Habt keine Sorge!" beruhigt ihn der Graf Sigbert. „Wir werden still im Herzen bewahren, was Ihr uns sagt — und möge bald der Tag kommen, da man es überall frei und offen berichten kann! Im übrigen würde des Kaisers Majestät Euch wohl zu schützen wissen."

„Ja," stimmt Ludolf bei, „der Kaiser Ludwig ist kein besonderer Freund der Pfaffen. — Aber nun sprecht, lieber Freund Einar."

„Gut, so hört!" beginnt Einar. „Wenn ihr einmal nachdenkt, werdet ihr erstaunt feststellen, daß wir vom Glauben der Ahnen fast gar nichts mehr wissen: die Überlieferung ist so lückenhaft, daß ein Gesamtblick nirgends möglich ist[1]. Was heute noch

irgendwo im Volksglauben zu finden ist, kann man nicht — oder fast nicht — gebrauchen, denn der Volksglaube ist verschwommen; die altheidnischen Vorstellungen sind seit dem Einbruch des Christianismus gänzlich zerrüttet, durch neue Gestalten, Bilder und Anschauungen orientalischer, griechisch-römischer und christianischer Herkunft gründlichst zerstört, in den Göttergestalten umgedeutet, sogar im gegensätzlichen Sinne verkehrt, meist zu „teuflischen" Dingen erniedrigt[2]. Aus den verworrenen und entstellten Vorstellungen der Neuzeit ist also keine Kenntnis unserer germanischen Frühzeit zu holen[3]; höchstens können einige Lebensformen deutscher Bauern noch die Haltung der Frühzeit widerspiegeln[4], denn auch die gelegentlich noch erhaltenen Götternamen sind heute leerer Schall[5]. Aber ihr fragt vielleicht nach schriftlichen Bekundungen? Nun, wir besitzen freilich eine Anzahl von Runenschriften auf Steinen und Gegenständen[6]; diese Runenzeichen mögen am Anfang unserer Zeitrechnung übernommen sein, wenn auch ihre Herkunft aus Griechenland, Rom oder Nordetrurien nur Vermutung ist[7] — aber ihre Bedeutung ist meist recht unsicher oder überhaupt nicht zu ermitteln[8]; deshalb ist auch aus ihnen wenig sachlicher Aufschluß zu gewinnen. Aufschlußreicher scheinen die Angaben der Griechen und Römer, eines Caesar, Tacitus, Plutarchos, Strabon, Suetonius, Ammianus Marcellinus, Prokopios[9] — aber von ihnen hat nur Caesar aus eigener Anschauung unverfälschten Germanentums berichtet[10]. Was Caesar aber erzählt, widerspricht allen sonstigen Nachrichten — er wollte ja die Germanen als die schlimmsten Feinde des römischen Reiches und deshalb als tiefstehende Rohlinge schildern[11], während die Angaben des Tacitus in ihrer römischen Färbung die Einsicht in die wirklichen Vorstellungen der Germanen bedeutend erschweren[12]. Was sich auf einzelnen römischen Inschriften findet, die man in der Gegend des Rheines heute noch auf halbzerstörten Bildern und Altären sehen kann, das ist meist so undeutlich und gibt bloß Namen ohne Erklärung, daß daraus ebenfalls keine sichere Vorstellung gewonnen werden kann[13]; die Erinnerungen aus der Römerzeit sind demnach so dürftig und lückenhaft, daß sie ohne sonstige Ergänzungen wertlos bleiben[14]. Die Nachrichten in kirchlichen Schriften und Heiligen-

leben sind ebenfalls dürftig und vor allem natürlich ganz unsachlich; dasselbe gilt von bischöflichen und päpstlichen Schreiben, von Synodalbeschlüssen, Predigten, Kirchengesetzen und Bußbüchern[15]; diese Berichte mit ihren platten Redensarten erzählen aus dem Alten Testament, aber nicht aus der Wirklichkeit, verschleiern den wahren Sachverhalt — und sind großenteils einfach aus den Schriften des Caesarius von Arles abgeschrieben, welcher südfranzösische Anschauungen mit griechisch-römischen Vorstellungen der Verfallszeit gemischt vorführt[16]. Vor allem sind die kirchlichen Schriften natürlich nirgends vom Willen des Verständnisses, sondern nur von Haß und Verteufelungssucht getragen, sodaß sie für die Kenntnis germanischen Glaubens wertlos sind[17]. Nur in den frühgermanischen Gesetzbüchern der Franken, Langobarden, Bayern und in späteren Kaisergesetzen kann man einige Hinweise finden — auch diese freilich recht dürftig und in ihrer wahren Bedeutung heute schwer erkennbar[18]. — Im nordgermanischen Kreis ist bessere Überlieferung vorhanden; da fand ich das von dem Dichter und Geschichtsschreiber Snorri Sturluson (1178—1241) von Island geschriebene Buch „Edda" (nach 1220), das vieles über Götternamen und Göttersagen zu berichten weiß[19]. Aber Snorri schrieb erst zweihundert Jahre nach Einführung des Christianismus auf Island; er stand den alten Sagen innerlich fremd gegenüber, verstand sie teilweise schon nicht mehr[20]; außerdem haben die Sagen — auch soweit Snorri sie nicht etwa frei erfunden hat — im Laufe der Jahrhunderte doch starke Überfremdungen erlitten, sodaß sie nur mit größter Vorsicht als heidnische Zeugnisse verwertet werden können[21]. Daneben steht noch eine Sammlung von 42 Gedichten (Eddalieder), die ein ungenannter Isländer um 1230 niederschrieb; diese Lieder mögen teilweise alt sein, können aber nicht als allgemein-germanisch bezeichnet werden[22] und auch nicht als ungetrübte Quellen für das germanische Heidentum gelten[23]. Die meisten dieser Göttersagen sind Erzählungen, die *nie* zum heidnischen „Glauben" gehört haben[24]; und weil wir über Zeit und Ort der Lieder und der Edda nichts Sicheres wissen, weil auch beide Sammlungen Stücke enthalten, die entweder ganz frei bearbeitete Mythen oder aus eigener Phantasie und

internationalem Erzählungsstoff hervorgegangene Geschichten sind: so können wir beide Sammlungen in ihrer vorliegenden Form nicht für zuverlässige Aussagen verwenden[25]. In der christianischen Zeit gab es gewiß noch Kenner der alten Göttersagen — aber sie mißdeuteten vielfach schon die Überlieferung[26]; und in die Überlieferung auf Island und Norwegen — deren Ausdruck jene Eddalieder im allgemeinen sind[27] — haben sich aus der steten Berührung mit dem Christianismus viele ungermanische Elemente eingeschlichen[28]. Dazu kommt dann noch, daß sich in jenen Zeugnissen vor allem das geistige Leben der Wikingerzeit aussprach[29] — die Wikinge aber, wenn auch echt nordisch, vertraten doch einseitig die Ziele einer Krieger- und Fürstenklasse, schon stark von Verachtung gegenüber dem Bauern und der vollen Volksgemeinschaft erfüllt, aus welcher sie als Abenteurer heraustraten[30]. Eine wertvollere Quelle sind die aus Island stammenden Sagas; diese sind allerdings noch recht jung (nach 1100) und in christianischen Kreisen niedergeschrieben, wobei die christianischen Sagaschreiber dem heidnischen Glauben wenig Verständnis entgegenbrachten[31]; außerdem erzählen die Sagas nicht das selbstverständliche Alltägliche, sondern nur, was ihnen auffällig war[32] — aber wenn sie auch über die heidnische Religion nur wenig Unmittelbares berichten, so gewähren sie doch tiefe Einblicke in das Seelenleben und die Seelenhaltung unserer heidnischen Vorfahren[33]; werden sie vorsichtig gebraucht, so vermögen sie uns die Vorzeit zu erhellen. — Das also sind die Quellen für die Kunde von der altgermanischen Zeit."

„Sehr wenig ist es demnach," bemerkt Ludolf, „doch — woher dieser Mangel nach Nachrichten?"

„Nun," meint Bertram, „vieles mag durch das rauhe Wetter unseres Landes zerstört worden sein; bei uns kann ja nicht, wie in Ägypten, der morsche Schreibstoff bei heißer Sonne und immer trockener Luft über Jahrhunderte hin dauern. Aber der größte Teil des Verlustes ist auf die Rechnung der Kirche zu setzen, deren Missionare es sogar als heiliges Verdienst betrachteten, das teuflische Heidentum bis auf die letzten Spuren auszurotten und jedes Andenken an die Vorzeit zu vertilgen. Wie sie es im griechischen und römischen Raum trieben, so auch

im germanischen — und nur durch Zufall ist ihren Späheraugen gelegentlich ein Zeugnis der Vorzeit entgangen. Machen es doch heute noch die frommen Mönche und Inquisitoren so, die nicht nur mißliebige Schriften, sondern auch deren Verfasser auf dem Scheiterhaufen verbrennen, und wo sie nicht verbrennen und vernichten können, da verfluchen sie — bloß ihre eigenen mehr als zweifelhaften jüdischen Bücher und dogmatischen Erfindungen sollen heilig und göttlich sein!"

„Es gibt," fährt Einar nun fort, „noch andere Spuren der Vergangenheit. Dazu gehören etwa Münzen, die als Nachahmung römischer Kaisermünzen (seit etwa 300) geprägt wurden[34]. Man möchte vielfach auch diese Münzen für die heidnische Religion heranziehen[35], indem man sie einfach als „Amulette" (Abwehrzauber) erklärt[36] — obwohl man ihre Bilder und Runenzeichen erst „deuten" muß[37] — als ob es bei unseren Vorfahren nicht auch einfache Schmuckstücke ohne „magische" Hintergedanken gegeben haben könnte! Ähnlich steht es mit jenen Felszeichnungen, die ich auf meinen Reisen in Südschweden sah, wie sie aber auch anderswo im Norden vorkommen: sie zeigen Bilder von Menschen, Tieren, Waffen, Schiffen und Pflügen sowie von Vorgängen des Menschenlebens[38]. Schriften stehen nirgendwo neben den Bildern — und deswegen ist durchaus nicht einzusehen, warum diese eingemeißelten Zeichnungen ausgerechnet „Fruchtbarkeitsgötter"[39] oder „Jagdzauber"[40] bedeuten sollen; es ist überhaupt nicht erwiesen, daß diese Bilder „religiös" sein müßten, sondern das wird mehr oder minder scharfsinnig „vermutet" oder „geschlossen"[41]. Dabei wird aber die einfachste und nächstliegende Erklärung ganz übersehen, daß nämlich Menschen mit künstlerischer Schöpferkraft rein aus Freude an der Kunst Darstellungen aus dem weiten Umkreis ihres Lebens schaffen, soweit sie das mit ihren Mitteln vermögen — wie wir das an den Griechen sehen, während die Semiten künstlerisch unfruchtbar sind. Aber statt dessen werden flugs „Götter" gedeutet, wo ein Kampf dargestellt ist, oder ein „Fruchtbarkeitszauber", wo ein Bauer das Feld pflügt[42] — und so weiter."

„Ja," fällt Bertram ein, „das kommt aber von der Sucht, unseren germanischen Ahnen — auch wenn man sie nicht mehr

als rohe Barbaren ansieht[43] — überall „Zauberglauben" zuzuschreiben[44] und noch in ihrem langen Haar „magische Bedeutung" zu wittern[45]. Zur Begründung verweist man dann darauf, daß „alle primitiven Völker" in anderen Ländern und Erdteilen ähnlichen Fruchtbarkeitszauber bei Pflanzen, Tieren und Menschen üben[46] und Aufnahmefeiern (Initiationsriten) zauberhafter Art in die Stammesgemeinschaft begehen[47]. Aber ich frage: worin liegt denn der Beweis dafür, daß alle Völker — sogar wenn äußerliche Ähnlichkeiten vorliegen — sich die gleichen Vorstellungen von den Dingen machen? und wo ist der Beweis, daß man unsere germanischen Vorfahren oder auch die Römer und Griechen der Vorzeit zu den „Primitiven" rechnen darf? — Es ist doch aber in Wahrheit so, daß die angeblich aufeinander folgenden Entwicklungsstufen der Religion durchaus nicht überall auf der Erde vertreten sind[48], daß selbst Begriffe wie: Gott, Opfer, Furcht, Vertrauen, in Inhalt und Bedeutung von Religion zu Religion wechseln und keineswegs Einheitsbegriffe sind[49]. Denn die „Primitiven" oder „Naturvölker" haben ja doch eine ebenso lange Entwicklungsgeschichte hinter sich wie die „Kulturvölker"[50], stehen also auch am Ende ihrer Entwicklung: und wenn diese nicht über die „primitiven" Vorstellungen hinausgeführt hat, so beweist das, daß man hier gar nicht von „primitiven", sondern von „arteigenen" Vorstellungen sprechen muß: auch nach tausend Jahren werden Neger und Juden nicht gleich uns Deutschen denken können! Auf das Blut kommt es eben an, das eine bestimmte Haltung erzeugt und dieser die Ausdrucksformen schafft! Schon daß die „Naturvölker" trotz gleichen Alters nicht wie die „Kulturvölker" zum Ansatz eines einheitlichen Weltbildes gekommen sind und ihre Göttersagen nicht in Zusammenhang bringen können[51], beweist, daß sie eben dazu nicht fähig sind. Am allerwenigsten aber kann man „kultische Geheimbünde" bei den Germanen[52] damit beweisen, daß man kirchliche Darstellungen dafür auswertet[53] und im Notfall dann aus „Vergleichen" mit den „Primitiven" höchst unsichere Angaben „deutet"[54]. Wenn man aber jeder naheliegenden Erklärung ausweicht und überall „geheime Sinnbilder" wittert[55] oder „rituelle Handlungen" vermutet[56] — dann unterstellt man ohne zwingenden

Grund dem kristallklaren Denken der Germanen die verworrene Schwülstigkeit Vorderasiens und seiner Mysterien. Warum sollen unsere Vorfahren bei ihren Festen nicht einfach als natürliche Menschen Tanz und Mummenschanz gepflegt haben? warum soll hinter jedem harmlosen Ausbruch der Freude ein „magischer Ritus" gesucht werden? Gewiß hat eine ältere Zeit mit geringerer Kenntnis und Beherrschung der Naturkräfte manches mit unzureichenden Mitteln unternommen — etwa in der Heilung von Krankheiten oder dem Kampf gegen Mißwachs — aber es ist doch ein unendlicher Unterschied zwischen solchem, wenn auch noch ungeschicktem Kampf ums Leben und der Schwäche und Feigheit des Zauberers, der vor „Dämonen" und „Teufeln" zittert und sie — nach babylonischem Vorbild — mit „Beschwörungen" zu besänftigen sucht. Auch der kirchliche Teufelsaustreiber mit Weihwasser und gemurmelten Segensformeln steht auf der Stufe des Zauberers: er geht den Erscheinungen nicht auf den Grund, wendet nicht seine eigenen Kräfte zur Abwendung eines Schadens oder Erlangung eines Erfolges an, sondern hofft, übernatürliche Mächte für sich arbeiten lassen zu können. Gerade von der Kirche her wird noch der Glaube an die „schädlichen Teufel" gefördert[57], und im Zusammenhang damit steht überhaupt der Glaube an Geister und Gespenster."

„Ich glaube," bemerkt Ludwig dazu, „daß wir gerade auch bei diesen Dingen immer an die fremde Zersetzung denken müssen: die zahllosen albernen Legenden der Mönche — deren Quelle man sehr genau bis in den Völkerbrei Vorderasiens verfolgen kann[58] — dienen dazu, die Einbildungskraft zu vergiften und an die Stelle einer nüchternen Prüfung die schreckhafte Verängstigung zu setzen; und wenn dann in Stadt und Land unter dem Volk solche Gespenster- und Geistergeschichten erzählt werden, dann geschieht das nicht mehr im freien Spiel der Einbildung, sondern mit dem Unterton der Angst. — Ich meine aber auch, daß es vielfach minderwertige Menschen sind, die solche Vorstellungen, sogar als „Erscheinungen", erzeugen, bewahren und von anderen übernehmen — und deshalb kann man wohl auch nicht die Anschauungen solcher Kreise als „Volksglauben" bezeichnen, für welchen als maßgebende Trä-

26*

ger nur innerlich starke und edle Menschen gewertet werden können, die als Arbeiter und Kämpfer im Leben stehen. Die vielen, deren Oberflächlichkeit nur zu einem Drohnendasein ausreicht, muß man unbeachtet aussterben lassen; in ihrem Blut — wenn es gar noch so stark gemischt ist, wie leider bei vielen unserer Zeitgenossen nach den Jahrhunderten der deutschen Geschichte — lebt die alte Haltung ohnehin nicht mehr [59]."

„Ganz recht!" bestätigt Einar. „Man muß also mit Rückschlüssen aus der Gegenwart auf altgermanischen Glauben äußerst vorsichtig sein — ja, selbst in der Urzeit hätte man nicht alle bei einem oder mehreren Germanen auftretenden Vorstellungen einfach als den germanischen Glauben bezeichnen dürfen — denn es gab natürlich auch damals, wie immer, Menschen, die hinter der allgemeinen Höhe zurückblieben. — Nur nebenher will ich noch erwähnen, daß man auch aus Grabfunden [60] oder aus der Bestattungsart [61] kaum etwas über Glaubensvorstellungen entnehmen kann, wie man ebenfalls nur sehr vorsichtig aus heutigen Ortsnamen auf alte Götterdienste schließen darf [62]. — Und nun will ich auf die Grundzüge der germanischen Seelenhaltung eingehen."

Einar macht eine kurze Pause der Überlegung, dann erläutert er:

„Die Germanen hatten bis zur Christianisierung das ursprüngliche einheitliche Gepräge ihrer Kultur unbehelligt bewahrt und waren keineswegs von innen her zersetzt [63] — obgleich sie immer für fremde Nachbarn aufgeschlossen und auch zur Übernahme fremder Anschauungen geneigt waren [64]. Die Gesamtheit der germanischen Gedankenwelt möchte ich hier als „Lebenshaltung" bezeichnen — und da gilt der Satz: daß die sittlichen Absichten in jeder Lebensweisheit den eigentlichen Keim ausmachen, aus welchem jedesmal die ganze Pflanze aufgewachsen ist [65]."

„Ich möchte aber", wirft Bertram ein, „diesen Satz auf nordische Menschen beschränken, also auf Griechen, Römer und Germanen — denn der Orientale geht zuerst darauf aus, Gedanken zu zerfasern und die „Natur des Jenseits" (Metaphysik) zu ermitteln."

„Sehr richtig!" bejaht Einar und fährt dann fort: „Das

sittliche Ziel des Germanen, die „Tugend“, ist nun nicht etwa ein blasser und allgemeingültiger Begriff als eines „sittlichen Gedankens“, sondern die „Tauglichkeit“, die sich nach den jeweiligen Zwecken der Kräfte, also nach den Werten bestimmt[66]. Diese Tugend nun und die von ihr bejahten Lebenswerte führen im germanischen Leben niemals zu inneren seelischen Kämpfen aus einem Gegensatz zwischen dem unbedingt geltenden Gesetz und den Forderungen der persönlichen Veranlagung: eine besondere Wahl oder ein Warten auf ein von außen kommendes „Wort“ kommt gar nicht in Frage, auch keine besondere Mahnung des „Gewissens“ — welches Wort samt dem Begriff erst aus der Auseinandersetzung mit dem Christianismus stammt — denn es wird einfach nur als Tugend anerkannt, was die Ehre vorschreibt, und zwar die Ehre der Sippe[67]. Wenn man also im deutschen Sinn vom „Gewissen“ sprechen will, darf man es nur bestimmen als „das stolze Wissen um das außerordentliche Vorrecht der Verantwortlichkeit“[68] — wobei man sich allerdings ganz entschieden dagegen verwahren muß, als hätte dem Germanen ein solches Gewissen erst „angezüchtet“ werden müssen[69], wie es nach Ausweis der Bibel beim Juden der Fall war, wo dann das „Gewissen“ nur Ausdruck einer Abrechnung mit Jahweh ist. — Jene Verantwortlichkeit aber wird für den Germanen von einem einzigen Wert bestimmt, und dieser ist die Ehre[70]; die Ehre aber ist verwurzelt in der Sippe als dem Mittelpunkt alles Lebens. Das Leben stammt für den Germanen nicht aus einer göttlichen Quelle, sondern ist eine für jeden Menschen durchaus eigenartige Kraft, die deswegen auch im menschlichen Lebenskreis begrenzt ist[71]. Der Mittelpunkt und die Kraftquelle dieses Lebens liegt für den Einzelmenschen in der Sippe: nicht aus sich selbst, sondern aus der Sippe schöpft er die Kraft zu seinen Taten, denn sie ist die große Einheit, aus welcher die Einzelnen als wechselnde und doch immer gleiche Sonderformen hervortreten; die Sippe ist ewig und stellt sich durch die Jahrhunderte in den Einzelpersonen dar — weshalb die Bestimmung der Einzelnen durch die Sippe bedingt ist: sie haben daraus in ungebrochener Ganzheit die Gewißheit eines festen Zieles in eben dieser Sippe: die Sippe gibt dem Menschen die Gesetze, die er

erfüllen muß, aber auch die Kräfte dazu [72]. Diese Anschauung enthält den Kern des germanischen Bindungsgefühles, des germanischen Glaubens — aber sie sagt kein Wort von den Göttern; die lebenbeherrschenden Kräfte, die auch für Tat und sittliches Verhalten maßgebend sind, gehen nicht von den Göttern aus und kehren nicht zu ihnen zurück; dieser Kräftestrom kreist vielmehr in sich selbst, ist ein geschlossenes Netz, das sich nicht nach außen und oben öffnet [73]. Der nordische Mensch geht also seinen eigenen Weg, schlägt sich ohne Götterhilfe durch, und der Götterglaube bleibt für ihn im Hintergrund [74]; eine Einbeziehung in ein „göttliches Leben" gehört bei den Germanen nicht — wie bei den Semiten — zu den entscheidenden Werten des Lebens [75]: der Germane handelt vielmehr aus eingeborener Zuversicht, da er an die Richtigkeit seiner Zwecke und die Zulänglichkeit seiner Kräfte glaubt — stammen doch solche Kräfte aus der unversiegbaren Quelle der Sippe und verhelfen sicher zum Siege, weil geistige und körperliche Vorzüge nicht persönliche Eigenschaften, sondern Sippenart sind und von der „Hamingja", dem „Sippenglück", getragen werden [76]. — Weil das Leben so restlos in der Sippe verwurzelt ist, stirbt es, wenn die Sippenbande zerrissen werden: „Friede" ist nur in der Sippe zu finden, und da ist er ein „Einsgefühl", das durch nichts, aber auch gar nichts durchbrochen werden kann, weil es mit der Geburt gegeben ist: Friede ist das Verwandtschaftsgefühl als solches [77]. Dabei entsteht diese Einheit aber nicht durch nachträgliche Zusammenfügung mehrerer, sondern ist das zuerst Vorhandene [78]; Verwandte bilden eine Einheit nach Geist und Körper [79], sodaß der Friede etwas ist, was tiefer liegt als bloße „Zuneigung" [80], und ein wirklicher Streit zwischen Versippten einfach unmöglich ist [81]: gute Verwandte können gründlich uneinig werden und auch ganz gegensätzliche Geschmacksrichtungen und Anschauungen vertreten, aber die letzte Entscheidung muß notwendigerweise immer in Frieden und zum Frieden fallen, jeder Zwist ist ohne Stachel, und Verwandte können die Hand nicht gegeneinander erheben [82]. „Friede" ist die Kraft, welche Menschen zu „Freunden" (d. h. Liebenden) und damit der ganzen übrigen Welt gegenüber zu „Freien" macht [83]. Solcher Friede ist starke und gesunde Geborgenheit

der Freundschaft, Eintracht, Milde, Treue, worin Menschen innerhalb ihres Kreises leben; und daraus entspringt Freude, Hingebung, Lust, Liebe — und gerade die Freude, welche unlöslich an den Frieden gebunden ist, sodaß es außerhalb seiner nichts geben kann, was diesen Namen verdient, ist ein Kennzeichen der Freiheit des Mannes und des Mannes überhaupt; das Gemeinschaftsgefühl, aus welchem die Freiheit erwächst, ist auch die Grundlage alles Glücksgefühls: draußen in der Wildnis gibt es keine Freude[84]. Ein Friedensbruch ist das Entsetzlichste, was dem Germanen widerfahren kann — denn dadurch hört er einfach auf, ein Mensch zu sein[85]: außerhalb der Sippe ist kein Leben möglich; wer gegen die Heiligkeit der Sippenbande sich vergangen hat, ist „Neiding" (nidingr) und für immer von Glück und Ehre abgetrennt und weilt als Unhold außerhalb der Grenzen der lichten Menschenwelt[86]. — Daß bei solcher Bewertung der Sippe die Ehe den Germanen besonders hoch stand, ist selbstverständlich: denn in ihr werden ja zwei Sippen mit ihrem Heil zu einer neuen Ganzheit zusammengeschweißt[87]. Römische Schriftsteller[88] haben die Keuschheit und Sittenstrenge der Germanen ganz besonders hervorgehoben: nur reine junge Menschen gingen die Ehe ein, Ehebruch kam selten vor und wurde schwer bestraft, willkürliche Beschränkung der Kinderzahl galt als eine Schandtat, von einem Dirnenwesen war nirgends eine Andeutung zu spüren. Das Wort „keusch" ist ja auch auf das deutsche Sprachgebiet beschränkt geblieben, wo es „rein, sauber, anständig, mit guter Sitte" bedeutet[89]; und ich möchte hier hervorheben, daß nach Ausweis des germanischen Wortschatzes das Denken und Empfinden der Germanen schon in ältester Zeit von klaren sittlichen Begriffen getragen war[90]. Die germanische Ehe ist auf Liebe gegründet — aber diese ist keine gefühlsduselige Schwärmerei oder nur geschminkte dirnenhafte Sinnlichkeit, sondern ebenfalls von der Ehre beherrscht: sie ist die Folge der Heirat als die Übernahme der Ehre des Gatten[91]; Mann und Frau treten in einen lebenslänglichen „Ehrenbund" ein[92]. Für die hohe Stellung der germanischen Frau bedarf es keiner langen Beweisführung: die Frau nahm eine eigene, höhere Stellung ein, trug immer die Unverletzlichkeit und Unantastbarkeit heiliger

Kraft in sich und war von großem Einfluß bei den Beratungen[93] — wobei natürlich der hohe Ernst der sittlichen Bewertung all die Albernheiten eines „Minnedienstes" ausschloß, der trotz aller Redensarten immer nur das „Weibchen" meint und die Frau zum Spielzeug herabwürdigt. — Friede und Ehre sind also der Inbegriff dessen, was der germanische Mensch zu einem vollen und glücklichen Leben braucht[94]: der Inhalt des Friedens ist die Ehre. Die Ehre — die durch jede Kränkung gemindert wird und durch Rache wiederhergestellt werden muß, falls der Mensch überhaupt noch als Mensch gelten will[95] — ist ebenso wie der Friede eine Sache der Sippe und keineswegs etwa ein „Privateigentum": sie ist die Seele der Sippe und umfaßt deren gesamten Lebensinhalt an allen nur denkbaren geistigen und sachlichen Gütern seit der Gründung der Sippe[96]. Die Ehre ist dasselbe wie Menschentum; ohne sie kann man kein lebendes Wesen sein; verliert man sie, so verliert man das lebendige Element, das den Menschen zu einem denkenden und fühlenden Wesen macht: niemand kann menschliches Wesen sein, ohne Gesippe zu sein, also ohne Friede und Ehre zu haben[97]. Diese Ehre aber ist gebrechlich: sie kann schwach werden, kann sogar ganz zusammenbrechen, wenn nicht fortwährend Beweise ihres ungeschmälerten Bestandes sichtbar werden: Ehre, in der Jugend erworben, geht durch tatenloses Leben des Erwachsenen wieder verloren; und auch als Sippenangehöriger muß man immer wieder die Ehre der Sippe mehren, sonst schrumpft sie zusammen[98]. Ohne Leistung also kann die Ehre nicht bestehen; die Kraft zur Leistung erhält der germanische Mensch von der Sippe, aber durch die Leistung stärkt er auch wiederum die Kraft und Ehre der Sippe[99] — denn Kraft und Ehre sind wieder dasselbe. — In der Sippe nämlich als ihr tiefstes Leben, gleichbedeutend mit ihrer Ehre und ihrem Frieden, liegt das Heil, der letzte und tiefste und umfassendste Ausdruck für das Wesen eines Menschen[100]; das Heil macht den Menschen „heilig" (hailag), d. h. „krafterfüllt"[101], und „selig" (saell), d. h. „kraftvoll, glückhaft"[102]. Dabei muß man unbedingt beachten, daß das „Glück" im germanischen Sinne niemals von außen kommt: Glück, Heil, Seligkeit liegen im Menschen selbst als seine umfassende Lebenskraft, kommen nicht etwa von den

Göttern oder von einem äußeren Schicksal[103]. Dabei sieht der Germane das Leben nicht etwa in zwei Seiten gespalten: in den menschlichen Willen und in jene äußeren Umstände, die den Willen begünstigen oder vereiteln; sondern das Heil beruht gerade darin, daß der Wille nur anstrebt, was auch wirklich gelingt — denn das Leben ist eben ein Sichselbstbehaupten durch stets erneute tatsächliche Leistung[104]. Das Heil ist die Bedingung für Friede und Ehre, wie umgekehrt Friede und Ehre den Fortbestand des Heils bedingen[105]; das Heil ist aber auch das, was man „Seele" nennt: Kraftbesitz und Persönlichkeit besagen dasselbe[106]. Dann ist auch der Körper ein Teil der Seele oder sogar die Seele selbst[107]; die Seele ist Kraft (megin), Leben (fjör) als Ich und Heil, Mut und Gedanke (hugr; hugi), Ehre und Ruhm — sodaß der Nachruhm dasselbe ist wie Wiedergeburt oder Auferstehung[108]: der Nachruhm liegt nicht nur auf den Lippen anderer, sondern ist ein wirkliches Weiterleben nach dem Tode[109]. Den vollsten Ausdruck für „Seele" bietet das germanische Wort „Hamingja"; die Hamingja ist eine Natur, die nur nach ihrer Wesensart wirken kann; sie bildet einen ganz bestimmten Menschen mit besonderer Ehre, besonderem Wirken und besonderem Schicksal[110]. Aber diese Hamingja ist auch wiederum in der Sippe begründet: die Seele des Einzelmenschen ist die Seele der Sippe, die Persönlichkeit des einen ist zugleich die Persönlichkeit seiner Verwandten; die Seele wird noch die fernsten Nachkommen durchfluten, wie sie rückwärts in das Urdunkel hineinragt, aus welchem die ältesten Ahnen hervorgingen; sie ist ein Erbgut, von den Vorfahren mit Ehre angereichert und deshalb im Besitz des Heils, das nun den heutigen Menschen ihre Ehre verleiht und ihre Leistungen ermöglicht[111]. Die Sippe umschließt Lebende und Tote in unverbrüchlicher Gemeinschaft, sodaß alle Glieder einander in vollkommener Treue wesensverbunden bleiben und beistehen[112]; und auch der Tod ist kein Lebensende, nicht einmal Übergang in eine artverschiedene Lebensform, sondern nur am Einzelmenschen eine Lebensentscheidung der Sippe, die es ungefährdet zu überstehen gilt[113]. Auf der anderen Seite lebt das Kind noch nicht mit seiner Geburt — da kann es bei Krüppelhaftigkeit noch ausgesetzt werden, weil es ja noch kein

richtiger Mensch ist — sondern erst mit der Namensgebung, die ihm seinen Platz in der Sippe anweist und es damit als Persönlichkeit bestimmt[114]: dann tritt das Kind ein in die Hamingja, also in Leben, Heil, Friede, Ehre der Sippe, es übernimmt die Verantwortung für deren Erhaltung und Mehrung[115]. Der Tote lebt im Nachruhm, im fortgeführten Heil und der Ehre der Verwandten[116]; und da die Seele der Gesamtsippe angehört, ist es auch nicht notwendig, daß er unbedingt eigene Kinder habe. Gerade die Unsterblichkeit besteht für den Germanen darin, daß er im Heil und in der Ehre bleibt und sie gesichert weiß: der tote und der lebende Gesippe lebt in seiner Sippe, denkt ihre Gedanken, erstrebt ihre Ehre, will ihren Willen, fühlt ihre Gefühle, ist ihr Körper — die Frage nach „Sein oder Nichtsein" ist also rundweg für den Einzelmenschen gar nicht möglich[117]. — Und nun die Frage nach dem Staat solcher Menschen, also nach dem Herrscher. Im germanischen Sinne kann man für ihn nur das Wort „Führer" wählen; und er hat seine Stellung kraft seines überragenden Heils. Das Königsheil erweist sich auf allen Gebieten des Lebens nach innen und außen als überlegen und sieghaft; es gibt Sieg den Waffen, aber auch Gedeihen dem Lande; der Führer ist „ernteheilig", „friedensheilig" und „siegesheilig", da er allen Kampf außerhalb des Landes hält, in welchem reiches Gedeihen blüht[118]. Das Heil des Fürsten ist ihm dabei in keiner Weise von außen verliehen, weder durch zahlenmäßige Abstimmung noch durch eine priesterliche Weihe — sondern es liegt, wie jedes Heil, eingeboren in ihm, und es erweist sich durch die große Leistung, die ihn über alle anderen emporträgt und in seine Stellung führt: das Heil einer Sippe hat sich in ihm gleichsam zusammengeballt und gesammelt. — Zum Schluß will ich nochmals auf die germanischen Götter und auf den Schicksalsglauben zurückkommen. Ich nenne keine einzelnen Götter und keine Götternamen: deren Bedeutung hat man in christianischen Kreisen völlig verkannt und deswegen übertrieben — woher man dann die Germanen als „Götzenverehrer" hinstellen und als „blinde Heiden" verachten konnte. Ich erinnere euch daran, daß die Göttersagen in ihrer heutigen Form und daß vor allem die

Gestalt Odins aus der Wikingerzeit stammen: Odin ist aus dem Süden in den Norden gekommen und niemals über die Königshöfe hinaus ins Volk gedrungen[119]. — Älter als die Vorstellung von persönlichen Göttern ist der Glaube an die eigene Macht und Kraft als der Ausdruck jenes Kraftgefühls des Menschen, das ihn zu seiner Arbeit befähigt und aufruft[120]. Die späteren „Götter“ sind auch keineswegs als scharf umschriebene Personen gedacht; die Bezeichnungen für sie in ihrer Allgemeinheit sind meist sächlich, wonach wir ihre Namen wiedergeben müssen: „regin“ als „das Mächtige“, „rad“ als „die Weisheit“, „metud“ als „das Bestimmende“[121], „bönd“ als „die Bindung“ — und wenn von „god“[122] die Rede ist, heißt es „das Gott“, denn erst im Christianismus hat man „der Gott“ gesagt[123]; die Bezeichnung „Asen“ meint „als göttlich verehrte Ahnen“[124]. Diese unscharfe Bezeichnung der Götter, die „etwas“ und „jemand“ sein können[125], ergab sich für den Germanen daraus, daß das Göttliche das Wesen des Lebens in all seinen Offenbarungen ist und daß zwischen Mensch und Gott kein Unterschied der Art, sondern nur der Lebensstufe besteht, weil das Göttliche die ganze Hamingja ist, der Mensch aber nur ein Teil der Hamingja: bei den Hochfesten der Sippe jedoch verschwindet der Unterschied zwischen Gott und Mensch, weil da das Heil alles und in allen ist[126]. Die Göttlichkeit ist die höchste und edelste Form des Menschenlebens und darin „das Heilige“; die Götter sind die Ganzheit des Glückes, wovon die Sippe getragen wird, und können deshalb kein Dasein außerhalb der Sippenseele haben[127]: die Götter fallen mit der Sippe in eins zusammen, sind Verwandte und Brüder[128]. — Bei solcher Art der Götter gibt es natürlich keine Priester als Stand und Kaste oder auch nur als Träger einer Sonderaufgabe gegenüber dem Göttlichen[129]; und ebenso gibt es keine „Opfer“ als Gabe an den Gott, sondern das germanische „Blot“ bezeichnet allgemein eine Wendung und Besinnung auf das Göttliche in Hinaushebung über den Alltag[130] — eigentlich also eine Selbstbesinnung der Sippenglieder auf ihre Hamingja, ihr Heil. (Was an Schilderungen eines Blot vorhanden ist, bedeutet nur einen Versuch der Christianer, sich eine Vorstellung vom heidnischen „Opfer“

zu machen, wobei man in den kirchlichen, also orientalischen Opfervorstellungen befangen blieb[131].) In den Tagen des Blotes, des Hochfestes, werden die Menschen auf den höchsten Gipfel des Lebens gehoben; durch das Blot wird die ganze Hamingja hervorgerufen, und sie erfüllt die Teilnehmer am Fest und ihre Umgebung: denn hinter den gerade lebenden Menschen und ihren täglichen Beschäftigungen steht ja ein Vorrat an Kraft, aus welchem heraus sie beständig neu schaffen können; die Geschehnisse des Alltags bilden nur einen schmalen Ausschnitt des Lebens, aber dahinter liegen die Tiefen des Daseins[132]. Und diese Tiefen des Daseins sind das Schicksal. Nicht eine äußere geheimnisvolle und unberechenbare Macht war das Schicksal unseren Vorfahren, sondern das innere Lebensgesetz: das Schicksal ist nichts anderes als die Seele selbst, ihre Natur, ihr Heil — denn der zur Seele gehörige Lebenslauf ist eine ihrer Eigenschaften; die „Nornen", die das Schicksal spinnen, sind eigentlich nur ein Bild für das Heil und die Geschichte der Sippe; und so ist das Schicksal der Ausdruck einer inneren, aus dem Charakter fließenden Lebensnotwendigkeit — welche Notwendigkeit gerade deshalb, weil sie aus dem Wesen des Menschen sich ergibt, von ihm gewollt wird: Schicksal und Wille sind eines[133]. — Es kann also keine Rede davon sein, daß unsere Vorfahren unter einem „dumpfen Schicksalsglauben" geseufzt hätten, von welchem die Kirche sie erst hätte „erlösen" müssen: denn die kirchliche „Prädestination" (Vorherbestimmung) zu Himmel und Hölle ist erst jenes „dumpfe" Schicksal, weil sie außerhalb des Menschen liegt und von dem dogmatischen Gott willkürlich entschieden wird. Nein, die germanische Anschauung ist viel tiefer und lebensvoller — außer für Orientalen, die ja immer von außen her angestoßen sein wollen. Ihr seht ja überhaupt, meine Freunde, wie die germanische Anschauung aus unerhört tiefem Denken erwächst, während das kirchliche Denken in allem an der Oberfläche bleibt und die Welt nach jüdischer Art in eine Rechenaufgabe verwandelt. Tritt man aus den kirchlichen Vorstellungen heraus und in die germanischen hinein, so ist es einem, als käme man aus muffiger Klosterzelle in die herrliche Sonnenwelt eines deutschen Frühlingstages: nicht mehr heißt es:

„Jahweh ist König", oder genau gleichbedeutend: „Christus ist König" als der Messias Jahwehs; nicht mehr wird „das Heilige" schaudernd gedacht das „das ganz Andere" — nein, das Göttliche, welches das ganze Weltall bis in die letzten Tiefen trägt, begegnet mir in meinem Volk: wenn ich „Volk" oder „Deutschland" sage, sage ich auch „Gott", und so ist das Göttliche, ist das Volk, ist Deutschland „das Heilige" und mir ganz nahe, weil es mich selbst erfüllt und meine Hamingja, mein Leben, Friede und Heil ist."

Einar schweigt — und es entsteht eine lange nachdenkliche Stille, bis er wieder das Wort nimmt:

„Ich könnte euch, meine Freunde, noch viele Einzelheiten aus dem germanischen Leben und Denken berichten — aber ich meine, euch das Wichtigste gezeigt zu haben: jene Grundhaltung der germanischen Seele, die ihr ähnlich auch bei den Griechen und vor allem bei den Römern finden könnt, ehe der Orient sie verschlammte. — Ihr habt wohl verstanden, worin die Eigenart dieser Haltung beruht: es ist — wenn ich von der heutigen Verflochtenheit der vielen Sippen zu einem Volk als der „Groß-Sippe" ausgehe — die unbedingte Volksgemeinschaft, in welcher alle Volksgenossen als Arbeiter und Kämpfer Schulter an Schulter stehen, alle zusammengefaßt durch den Frieden als das Bewußtsein unzerstörbarer Zusammengehörigkeit; alle eingesetzt für die Ehre als den höchsten Wert, der niemals angetastet werden darf[134]; alle getragen von dem Heil, das im Volke verkörpert ist; alle deshalb auch erfüllt von dem Göttlichen, das die Seele und das Heil des Volkes ist. Nicht der Einzelne ist zuerst, sodaß er sich nur mit anderen zu einer „Gesellschaft" zusammenschlösse; sondern die Gemeinschaft ist es, aus welcher der Einzelne erst herauswächst, in welcher und von welcher und deshalb auch für welche er lebt. Aus solcher Grundhaltung ergibt sich, daß „Recht" ist, was dem Volke nützt, sein Heil und seine Ehre mehrt — und „Unrecht" ist, was dem Volke schadet, seine Ehre besudelt, seine Kraft mindert, seine Gemeinschaft stört und lockert. Aus solcher Grundhaltung ergibt sich weiter, daß alle „Sittlichkeit" vom Begriff der Ehre ausgeht und ihre Gesetze wiederum nur von der Volksgemeinschaft empfängt, also zutiefst

mit dem Recht eins ist. Der deutsche Mensch ist auch nicht „erbsündig“, sondern „erbadelig“, weil er Träger der deutschen Ehre und des deutschen Lebens ist, erfüllt von dem stolzen Wissen um seine stündliche Verantwortlichkeit für diese Ehre. Der deutsche Mensch braucht keine „Erlösung“ — denn von einer Verletzung der Gemeinschaft kann nur er selbst sich entlasten durch umso treueren Dienst an der Gemeinschaft. Der deutsche Mensch kennt keine „Gnade“ und keine „Sakramente“ — denn aus den Festen der Sippe, der Arbeitsgemeinschaft und des ganzen Volkes erfährt er immer wieder „Kraft durch Freude“ als vertieftes Gemeinschaftsgefühl, das zu größerer Pflichttreue mahnt. Schließlich kann der deutsche Mensch keine „Kirche“ brauchen mit ihren Priestern, Messen, Andachten, Predigten, Religionsstunden und ähnlichem — denn das Volk ist ja buchstäblich sein „Gottesreich“, wo er vom Göttlichen nicht bloß „hört“, sondern es erlebt, falls er heiligen Schauers überhaupt noch fähig ist; wo er Sittlichkeit nicht „lernt“, sondern sie wiederum in der Gemeinschaft von Leben, Kampf, Arbeit und Freude erlebt. So fallen auch die „Evangelien“ haltlos dahin — ganz abgesehen von ihrer Ungeschichtlichkeit und davon, daß sie durchaus nicht die „Vollkommenheit“ zeichnen, sondern bedenkliche sittliche Mängel enthalten — denn keine „Offenbarung“ kann es als „übernatürlich“ noch geben, wo das Göttliche sich im Volk offenbart. Und schließlich noch „Himmel“ und „Hölle“: — ja, meine Freunde, wer in der „Ungesichertheit“ seines Lebens die „Sicherheit“ in einem „Himmel“ sucht — den er selbst ja mit geschlossenen Augen sich einredet — der mag es in seiner Schwäche vielleicht nicht zu mehr bringen; aber der deutsche Mensch wird seine Lebenssicherheit nicht in vergänglichen Gütern oder in unsicheren Himmelshoffnungen sehen, sondern im Volk: sein Leben ist sicher durch das Leben des Volkes, steht und fällt mit diesem — wobei natürlich die Volksgemeinschaft verpflichtet ist, jedem ihrer Glieder solche Sicherheit und das Gefühl der Geborgenheit in guten und schlimmen Tagen zu gewähren und ihm die Treue zu halten, die er ihr hält, in einem echten Sozialismus, d. h. in echter Kameradschaft[135]. Und unser Staat? In ihm wird es nirgendwo im großen oder kleinen, in keiner

Tarnung den orientalischen Kaiser aus dem Jenseits geben können: wie Göttliches und Sittlichkeit nicht von außen an uns herankommen, sondern in uns liegen, so kann auch die Leitung der Gesamtheit, die Staatsregierung mit ihren Beamten und ihrer Gesetzgebung, nur aus dem Volk und seinen göttlichen Urkräften erwachsen als die Edelfrucht des Volksganzen, als Verkörperung seines stärksten Lebenswillens, seines Heils und seiner Ehre. — Versucht selbst, meine Freunde, in die Tiefe der germanischen Haltung weiter einzudringen; zieht die Folgerungen daraus für jeden Tag und jede Stunde eures Lebens — dann wird sich euch in beglückendem Reichtum die Frage beantworten: welchen Sinn und Wert wir unserem Leben geben sollen. Ein Ziel erhebt sich dann vor euch, abstoßend für genußgierige Weichlinge wie für jüdisch denkende Schacherer und orientalisch beeinflußte Schwächlinge, aber in seiner Herbheit begeisternd für heldische Seelen: Kampf und Arbeit als Lebensinhalt des deutschen Menschen unter dem Gesetz von Blut und Ehre!"

Einar schließt — tiefes Schweigen liegt über den Männern. Dann steht Ludolf langsam auf; er blickt in die glänzenden Augen der Freunde:

„Deutsche Männer!" sagt er bedachtsam. „Vergleicht diese deutsche Haltung mit allem, was der Orient vielgestaltig erzeugte und was die jüdische Kirche zu uns einschleppte — dann wird euch klar, was die Rasse an abgrundtiefen seelischen Unterschieden bedingt. Ihr habt gehört, wie in unseren Tagen das Ewige Rom sich erneuert, seit der Papst es verlassen hat und nach Avignon in Frankreich übergesiedelt ist. Ihr habt jetzt am Reichstag erlebt, daß auch die deutsche Seele erwacht. Vielleicht müssen noch Jahrhunderte vergehen — aber unaufhaltsam kommt der Tag, wo der jüdische Spuk Vorderasiens deutsche Augen nicht mehr blendet, wo kein Priester mehr die deutschen Seelen von Jugend auf verängstigt oder berauscht, wo keine Kirche mehr sich Offenbarungen anmaßt, deren Unechtheit sie als Geschichtslügen erweist, wo kein deutscher Mensch mehr aus der Volksgemeinschaft sich löst und ins Kloster geht, wo in keiner Form mehr ein Kaiser aus dem Jenseits das Volksleben beherrschen und in artfremde Bah-

nen zu lenken vermag, wo an die Stelle einer „auserwählten übernatürlichen“ Gesellschaft wieder die blutgeborene Gemeinschaft tritt. Dann bedarf es keiner Lehren und Dogmen mehr, um das Höchste auszusprechen; dann steht der deutsche Mensch wahrhaft gottgläubig vor dem Ewigen Urgrund alles Lebens mit dem Bekenntnis:

„Ich glaube an Deutschland!“

Anmerkungen

Erster Abschnitt

[1] Kiel Z 1938. [2] Wendland H 147. [3] Vgl. Mommsen R 3, 480ff. [4] Preisker N 34. [5] Wendland H 144. [6] Preisker N 113. [7] Wendland H 144. [8] Mommsen R 3, 511. [9] Heussi K 15. [10] Deissmann L 51. [11] Preisker N 16. [12] Dalman J 14. [13] Cumont M 12. [14] Sellin G 2, 81. [15] Meyer G 3, 47ff. [16] Weber J 11ff. [17] Vgl. Joh 12, 20ff.; Dalman J 5. [18] Juvenalis Sat 3, 61. [19] Caspar G 1, 47. [20] Harnack MA 1, 25. [21] Preisker N 208f. [22] Mommsen R 3, 513. [23] Deubner R 451f. [24] Deubner R 451. [25] Deubner R 466f. [26] Riepl N 282f. [27] Philostratos Vita Apollonii 4, 185; Riepl N 458. [28] Mommsen R 3, 186. [29] Mommsen R 3, 319. [30] Riepl N 495. [31] Deubner R 420. [32] Deubner R 467. [33] Deubner R 459. [34] Vgl. Deubner R 468ff. [35] Mommsen R 3, 602ff. [36] Wendland H 144. [37] Wendland H 140. [38] Deubner R 460. [39] Jeremias A 231. [40] Deubner R 459—465; Preisker N 108ff. [41] Pfister G 206. [42] Jeremias A 226f. [43] Kern R 2, 124. [44] Mommsen R 1, 438. [45] Deubner R 441. [46] Mommsen R 1, 438. [47] Wendland H 137. [48] Jeremias A 230. [49] Wendland HU 423. [50] Wendland HU 424. [51] Bousset R 70. [52] Jeremias A 231. [53] Cumont O 75. [54] Preisker C 47. [55] Mommsen R 1, 288. [56] Preisker N 112. [57] So: Jeremias A 232. [58] Deubner R 444. [59] Mommsen R 1, 173. [60] Jeremias A 228. [61] Preisker N 112. [62] Mommsen R 1. 173. [63] Mommsen R 1, 175. [64] Mommsen R 1, 171. [65] Mommsen R 1, 174. [66] Brief des Kaisers Claudius nach Alexandreia; Eisler J 1, 184 Anm 3, u. ö. [67] Josephus A 14, 7, 2. [68] Dubnow W 4, 14f. [69] Dubnow W 4, 15. [70] Philon De legat ad Cajum 23. [71] Harnack MA 1, 10. [72] Vgl. Begrich I 437ff. [73] 2 Chron 8, 18. [74] 2 Chron 1, 16. [75] Gesenius H 838, 552. [76] Gesenius H 846. [77] Kittel G 2, 366. [78] 2 Kön 17f; Jes 20, 1. [79] Kittel G 2, 371. [80] Bousset R 57. [81] Kittel G 2, 367. [82] Kittel G 2, 371. [83] Kittel G 2, 368. [84] Kittel G 2, 369. [85] Gesenius H 479. [86] Kittel G 2, 427. [87] 2 Chron 36, 17ff. [88] Kittel G 3, 116f. [89] 2 Kön 25, 27ff; Josephus A 11, 1—5. [90] Kittel G 3, 108. [91] Kittel G 3, 111. [92] Kittel G 3, 112. [93] Kittel G 3, 113. [94] Sellin G 2, 21f. [95] Kittel G 3, 130. [96] Sellin G 2, 20. [97] Sellin G 2, 25. [98] Kittel G 3, 305f. [99] Gesenius H 339. [100] Kittel G 3, 279. [101] Josephus A 11, 1, 2. [102] Jes45, 1. [103] Jes 45, 14. [104] Deutero - Jesaja: Eissfeldt E 372ff. [105] 2 Chron 36, 22ff; Esra. [106] Josephus A 12, 1, 3; Kittel G 3, 325. [107] Kittel G 3, 518. [108] Kittel G 3, 311. [109] Neh 7, 70f. [110] Sellin G 2, 22. [111] Bousset R 57. [112] Preisker N 290. [113] Dalman J 8. [114] Norden G 39. [115] Kittel H 61. [116] Josephus A 12, 1—2. [117] Preisker N 218. [118] Vgl. Kittel H. [119] Vgl. Laqueur H 1783f. [120] Preisker N 219. [121] Bousset R 83. [122] Volz J 209. [123] Preisker N 220. [124] Josephus A 14, 10. [125] Mommsen R 3, 550. [126] Mommsen R 5, 489. [127] Mommsen R 5, 470f. [128] Preisker N 290. [129] Mommsen R 5, 550.

Zweiter Abschnitt

[1] Exod 20, 4. [2] Dalman J 13. [3] Meyer U 2, 284. [4] Preisker N 228. [5] Preisker N 229. [6] Josephus A 13, 15, 5. [7] Josephus A 13, 13, 5; 13, 14, 2; P 1, 4, 4ff. [8] Josephus A 13, 13, 5. [9] Josephus A 13, 16, 2. [10] Kittel R 70. [11] Jeremias J 2 B, 123ff. [12] Josephus B 2 § 10ff. [13] Bousset K 98. [14] Bousset K 83. [15] Bousset R 303. [16] Jer 4, 19ff; übersetzt von: Hempel G 12f. [17] Gen 31, 42. [18] Jes 31, 4. [19] Jes 8, 13; übersetzt von: Hempel G 11. [20] Jer 19, 9. [21] 2 Kön 2, 16.

[22] Amos 9, 1, 5. [23] Jes 6, 1ff. [24] Jes 30, 6. [25] Zeph 1, 1ff. [26] Vgl. Jes 29, 6; 30, 27ff. [27] Gesenius H 315. [28] Vgl. die Zusammenstellung bei: Hempel G 8ff. [29] Jes 3, 1ff; 8, 14; 21, 4; Amos 5, 5; Hos 4, 15; u. ö. [30] Amos 3, 12; 5, 1ff; Hos 5, 8ff; Jes 7, 20ff; Jer 4, 5ff; u. ö. [31] Jes 9, 7ff; 5, 25ff; Jer 9, 11. 32 Eichrodt T 1, 183. [33] Fiebig T 12. [34] Jes 43, 21. [35] Jes 44, 1. [36] Jes 49, 7. [37] Jes 49, 18. [38] Jes 49, 22f. [39] Jes 52, 1. [40] Jes 54, 2. [41] Jes 55, 5. [42] Jes 60, 1—12. 14. 16. [43] Jes 61, 5. [44] Jes 66, 19. [45] Eissfeldt E 384ff. [46] Deut 7, 16. [47] Gunkel E 377ff. [48] Eissfeldt E 565. [49] Gunkel E 381. [50] Plinius Hist nat 16, 229. [51] Josephus P 2, 3—5. [52] Josephus P 2, 2, 4. [53] Josephus P 2, 2, 2. [54] Exod 34, 22; Deut 16, 10. 16. [55] Tobit 2, 1. [56] So: König G 284f. [57] So: Eissfeldt F 554. [58] So: Sellin J 28. [59] Exod 34, 23. [60] Josephus P 2, 3, 1. [61] Josephus P 2, 3, 2. [62] Josephus P 2, 3, 3f. [63] Josephus P 2, 4. [64] Josephus P 2, 5. [65] Suetonius, Caesar 84. [66] Klausner J 195. [67] Klausner J 202. [68] Klausner J 192. [69] Harnack MA 1, 12. [70] Klausner J 186. [71] Josephus P 1, 10, 5. [72] Josephus P 1, 16, 2ff. [73] Josephus P 1, 18, 3. [74] Josephus P, 1, 17, 2. [75] Josephus A 15, 10, 4. [76] Bultmann J 23. [77] Deut 7, 6. [78] Josephus P 2, 8, 1. [79] Preisker N 227. [80] Mommsen R 5, 527. [81] Dig 50, 16, 118; Pickl M 243. [82] Josephus, LXX, NT. [83] Dan 11, 14; Ps 17, 4; Jes 35, 9; u. ö. [84] Dan 11, 14. [85] Baumgartner D 1780ff. [86] Eissfeldt E 581. [87] Rahlfs S 2, 930. [88] Gesenius H 659. [89] Gesenius H 661. [90] Micha 2, 13. [91] qana': Gesenius H 716. [92] Num 25, 13; 1 Kön 19, 10. 14. [93] Matth 10, 4; Mark 3, 18. [94] Handschrift Aleph für Matth 10, 4; Mark 3, 18. [95] Josephus P; Luk 6, 15; Apg 1, 13. [96] Matth 16, 17. [97] Eisler J 2, 30. [98] Gesenius H 113: bar IV. [99] Mommsen R 5, 527. [100] Gesenius H 295. [101] Meyer U 2, 422. [102] Meyer U 2, 403. [103] Josephus P 2, 13, 3; 4, 7, 2; 7, 7; 7, 9; 7. 10; 7, 11, 1. [104] Josephus A 20, 8, 10. [105] Matth 10, 4; u. ö. [106] Vgl. Dalman J 26. [107] Mommsen R 5, 527. [108] Josephus P 2, 8, 1. [109] Gegen: Pickl M 235ff; Preisker N 232. [110] Deissmann L 289f.

Dritter Abschnitt

[1] Wendland H 125. [2] Jeremias A 231. [3] Wendland H 20. [4] Dölger F 27. [5] Reitzenstein H 23. [6] Mommsen R 5, 563. [7] Original in Lichtbild und Text: Deissmann L 134. [8] Gegen die unbegründete Charakterisierung bei: Deissmann L 136. [9] Dubnow W 2, 335. [10] Philon In Flaccum 8. [11] Harnack MA 1, 9. [12] Mommsen R 5, 489. [13] Wendland H 193. [14] Mommsen R 3, 549. [15] Wendland H 31. [16] Mommsen R 5, 553. [17] Mommsen R 5, 554. [18] Mommsen R 5, 565; Wendland HU 410, Nr. 10. [19] Seit Tiberius: Mommsen R 5, 565 [20] Mommsen R 5, 562. [21] Mommsen R 5, 575. [22] Bousset R 406. [23] Mommsen R 5, 491. [24] Dubnow W 2, 336. [25] Harnack MA 1, 379 Anm. 2. [26] Vgl. Leisegang P 1193ff. [27] Heussi K 22. [28] Dubnow W 2, 510. [29] Leisegang P 1193. [30] Wendland H 206. [31] Wendland H 207. [32] So: Leisegang P 1193. [33] Dubnow W 2, 519. [34] Lietzmann AK 88. [35] Preisker N 249. [36] Dubnow W 2, 521. [37] Dubnow W 2, 299ff. [38] Preisker N 290. [39] Leisegang P 1193ff. [40] Dubnow W 2, 115. [41] Eissfeldt E 710. [42] Eissfeldt E 710. [43] Deissmann L 51. [44] Harnack MA 1, 436 Anm 2. [45] Mommsen R 5, 490. [46] Lietzmann AK 78. [47] Harnack MA 1, 55. [48] Preisker N 247. [49] Gesenius H 336, 737. [50] Josephus A 12, 2, 13. [51] Dubnow W. 2, 114. [52] Eissfeldt E 658ff. [53] Eissfeldt E 660. [54] Eissfeldt E 720. [55] Eissfeldt E 713. [56] Wendland H 196. [57] Deissmann P 69. [58] Bernoulli J 343. [59] Dubnow W 2, 212. [60] Preisker N 249. [61] Deut 10, 16; 30, 6. [62] Jülicher E 160f. [63] Guttmann J 249. [64] Philon; Reitzenstein H 318f. [65] Bousset R 138. [66] Dubnow W 2, 221. [67] Bousset R 26. [68] Wendland H 116. [69] Bousset R 25. [70] Bousset R 33. [71] Eissfeldt E 657. [72] Eissfeldt E 658. [73] Bousset R. 312. [74] Preisker N 246. [75] Mommsen R 5, 496. [76] Philon De legat ad Cajum; bei: Dubnow W 2, 486. [77] 1 Makk 3; 5. [78] Meyer U 2, 205ff. [79] Wendel S 178. [80] Josephus P 1, 7, 5; A 14, 4, 4. [81] Deut 7, 16. [82] Deut 9, 4. [83] Strabon Geographika 16, 2, 37. [84] Meyer U 2, 279ff. [85] Ps 94, 1f.

[86] Ps 137, 8f. [87] Ps 146, 10. [88] Volz P 1178. [89] Preisker N 290. [90] Harnack MA 1, 340. [91] Vgl. Gesenius H 22. [92] Dubnow W 2, 337. [93] Kittel R 140 Anm 102. [94] Kittel R 53. [95] Kittel R 56. [96] Baumgartner B 717. [97] Vgl. Dalman J 36f. [98] Vgl. Eissfeldt E 665ff. [99] Eissfeldt E 666: Ps Sal im Kult. [100] Vgl. Meyer U 2. 315ff. [101] Eissfeldt E 668. [102] Übersetzt von Riessler A 893. [102a] Dalman J 36f. [103] Gesenius H 592. [104] Gesenius H 133. [105] Apok 13, 1. [106] So: Scheuner P 138. [107] Josephus A 17, 3, 1. [108] Exod 28, 36; 29, 30; Levit 8, 9. [109] Preisker N 225ff. [110] Preisker C 66. [111] Wendland H 190. [112] Preisker N 225. [113] Jes 13, 2—7. 9—16. 19. [114] Dalman J 37. [115] Targum: Eissfeldt E 710. [116] Dalman J 38. [117] Vgl. Gesenius H 808f. [118] Num 6, 23ff.

Vierter Abschnitt

[1] Exod 20, 2; 29, 46; 32, 11; Num 23, 22; Deut 8, 14; 9, 26; u. ö. [2] Jer 7, 22; 16, 14; 23, 7; Ez 20, 9f; u. ö. [3] Lange A 427. [4] Lange A 428f. [5] Lange A 439ff. [6] Lange A 427. [7] Lange A 437. [8] Lange A 440. [9] Lange A 440. [10] Vgl. Exod 32, 4. [11] Mommsen R 5, 583. [12] Mommsen R 5, 581. [13] Dölger H 49. [14] Exod 32, 4ff. [15] 1 Kön 12, 28; 2 Kön 10, 29; Hos 8, 5. [16] Deubner R 492. [17] Mommsen R 5, 582. [18] Reitzenstein H 202ff. [19] Cumont O 69. [20] Mommsen R 3. 441. [21] Mommsen R 3, 443. [22] Mommsen R 3, 442. [23] Mommsen R 3, 550. [24] Erman A 43. [25] Lange A 485. [26] Lange A 487. [27] Erman A 74. [28] König G 543 Anm 2. [29] Söderblom K 89. [30] Josephus P 1, 1, 1. [31] Josephus A 13, 3, 3. [32] Kaulen O 856. [33] Meyer U 2, 156. [34] Jes 19, 19. [35] Deut 12, 5. 7. 11; 14, 23; 16, 5; u. ö. [36] Deut 12, 13f. [37] Kaulen P 629. [38] Mischnah Menachoth 13, 10. [39] König G 268f, 409. [40] Lange A 444. [41] Lange A 428ff. [42] Lange A 445. [43] Lange A 480. [44] Lange A 425. [45] Jeremias A 62f. [46] Jeremias A 65. [47] Erman A 176. [48] Preisker N 152. [49] Lange A 472. [50] Lange A 456. [51] Erman A 216. [52] Lange A 455. [53] Lange A 442. [54] Erman A 3. [55] Söderblom K 56. [56] Lange A 447ff. [57] Vgl. Philon De decalogo 2, 16. [58] 2 Kön 18, 4. [59] Lange A 448. [60] Jes 31, 4; Hos 13, 7f.; u. ö. [61] Hempel G 10, 183f. [62] 1 Kön 12, 28; 2 Kön 10, 21. [63] Cumont O 237 Anm 11. [64] Lange A 450f. [65] Jeremias A 64. [66] Jeremias A 63. [67] Lange A 476ff. [68] Lange A 479. [69] Jeremias A 66. [70] Jeremias A 59. [71] Jeremias A 59. [72] Jeremias A 74. [73] Jeremias A 66. [74] Lange A 494. [75] Jeremias A 76. [76] Lange A 454. [77] Kittel GG 27. [78] Jeremias A 63. [79] Jeremias A 75 Anm 1. [80] Baumgartner T 1037. [81] Gesenius H 660f. [82] Söderblom K 53. [83] Jeremias A 78. [84] Jeremias A 49. [85] Lange A 495. [86] Jeremias A 59. [87] Lange A 467 Anm 1. [88] Ranke A 104. [89] Lange A 470ff. [90] Dafür Jeremias A 74. [91] Jeremias A 70. [92] Söderblom K 48f. [93] Jeremias A 72. [94] Leisegang M 330. [95] Ranke A 101, 3c. [96] Lange A 475. [97] Lange A 490. [98] Jes 19, 1—4.

Fünfter Abschnitt

[1] Cumont O 87. [2] Josephus 18, 3, 4. [3] Cumont O 236 Anm 5. [4] Cumont O 70. [5] Cumont O 88. [6] Erman A 51; Bild 48. [7] Bild bei: Cumont O Tafel III 5. [8] Preisker N 139. [9] Cumont O 88f. [10] Cumont O 236 Anm 7. [11] Cumont O 71. [12] Preisker N 137. [13] Preisker N 137. [14] Cumont O 82f. [15] Preisker N 139. [16] Lange A 456f. [17] Vgl. Minucius Felix, Octavius 2, 4. [18] Dölger S 14ff. [18a] Vgl. Cicero In Verrem 2, 4, 43. [19] 1 Kön 19, 18; Hos 13, 2; Hiob 31, 26f. [20] Vgl. Dölger S. 11—18. [21] Dölger S 7ff. 22 Reitzenstein H 197ff. [23] Preisker N 138. [24] Reitzenstein H 203. [25] Vgl. Reitzenstein H 210. [26] Strabon Geographika 17, 17; Tacitus Hist 4, 81. [27] Cumont O 241 Anm 44. [28] Bousset K 242. [29] Bousset K 242 Anm 5. [30] Dibelius F 166 Anm 1. [31] Vgl. Dibelius F 166ff. [32] Cumont O 244 Anm 77. [33] Cumont O 244 Anm 76. [34] Lange A 486. [35] Bousset K 86. [36] Original: Bousset K 86. [37] Wendland H 22. [38] Mommsen R 3, 442. [39] Mommsen R 5, 334. [40] Wendland H 21. [41] Wendland H 21. [42] Wendland H 129. [43] Reitzenstein H 225. [44] Dölger S 78. [45] Ziegler S 437. [46] Reitzenstein H 23.

[47] Cumont O 69. [48] Reitzenstein H 24. [49] Cumont O 69. [50] Cumont O 70.[51] Nilsson G 413. [52] Cumont O 70. [53] Erman A 216. [54] Reitzenstein H 24. [55] Dölger G 25 Anm 2. [56] Cumont O 225 Anm 1. [57] Lange A 455. [58] Bousset K 114. [59] Preisker N 139. [60] Preisker N 138. [61] Cumont O 73f. [62] Cumont O 238 Anm 20. [63] Lietzmann AK 167. [64] Deubner R 493. [65] Cumont O 76. [66] Cumont O 77. [67] Mommsen R 3, 572. [68] Cumont O 76. [69] Cumont O 77. [70] Reitzenstein H 24. [71] Cumont O 87. [72] Reitzenstein H 25. [73] Vgl. Reitzenstein H 93. [74] Dibelius F 169 Anm 9. [75] Vgl. Dibelius F 166ff. [76] Lewin G 364. [77] Vgl. Dibelius F 170. [78] Chirurgie vgl. Dibelius F 170. [79] Vgl. Dibelius F 169 Anm 4. [80] Dibelius F 171. [81] Vgl. Leisegang M 330. [82] Cumont O 245 Anm 78. [83] Vgl. Apulejus, Metamorphoses 11, 19ff. [84] Reitzenstein H 195. [85] Reitzenstein H 208. [86] Reitzenstein H 39. [87] Reitzenstein H 41. [88] Reitzenstein H 221. [89] Reitzenstein H 41. [90] Reitzenstein H 42. [91] Apulejus Metamorph 11, 23ff. [92] Cumont O 249 Anm 106. [93] Vgl. Preisker N 142. [94] Vgl. Preisker N 142 Anm 3 und 4. [95] Deubner R 493: Isis gleich Artemis und Athena. [96] Preisker N 139. [97] Norden G 73. [98] Reitzenstein H 28 Anm 1. [99] Norden G 30 Anm 2: Proklos. [100] Apulejus Metamorph 11, 30; Sirach 51, 23f.; Matth 11, 25. [101] Apulejus Metamorph 11, 24. [102] Reitzenstein H 226f. [103] Vgl. Bousset K 114f. [104] Vgl. Reitzenstein H 262ff.

Sechster Abschnitt

[1] Sellin G 1, 15. [2] Sellin G 1, 17. [3] Alt H 1169. [4] Exod 21, 2; Deut 15, 12; Jer 34, 9. 14; 1 Sam 13, 3. 7. [5] Alt H 1168. [6] Kittel GG 17. [7] Sellin G 1, 19. [8] Sellin G 1, 20. [9] Sellin G 1, 22f. [10] Sellin G 1, 24f. [11] Sellin G 1, 24. [12] Kittel G 1, 294. [13] Sellin G 1, 26. [14] Wendel S 61f. [15] Gen 32, 29. [16] Kittel G 1, 298 Anm 1. [17] Sellin G 1, 41. [18] Sellin G 1, 44f. [19] Kittel GG 6. [20] Kittel GG 7. [21] Gesenius H 339. [22] Kittel GG 486. [23] Fischer R 125. [24] Fischer R 126. [25] Fischer R 130. [26] Fischer R 128. [27] Fischer R 131. [28] Fischer R 134. [29] Fischer R 133. [30] Fischer R 136. [31] Kittel GG 7. [32] Fischer R 135. [33] Gressmann A 107. [34] Sellin G 1, 53. [35] Sellin G 1, 54. [36] Sellin G 1, 55. [37] Kittel G 1, 304 Anm 1. [38] Gen 3, 19. [39] Kittel G 1, 366. [40] Kittel G 1, 304. [41] Sellin G 1, 57. [42] Kittel GG 24. [43] Exod 2, 11; 32, 19. 26ff.; Num 11, 11ff.; 25, 1 ff. [44] Sellin G 1, 30. [45] Exod 2, 10. [46] Apg 7, 21f. [47] Gunkel M 237. [48] Baumgartner T 1037. [49] Kittel GG 18. [50] Gressmann A 107. [51] Erman A 216. [52] Dölger H 28. [53] Vgl. Brief des Claudius an die Alexandriner: Eisler J 1, 184 Anm 3. [54] Sellin G 1, 57. [55] Gunkel M 234 Nr. 3. [56] Exod 12, 29ff. [57] Kittel G 1, 370. [58] Sellin G 1, 56. [59] Kittel G 1, 367. [60] Sellin G 1, 57. [61] Exod 12, 37. [62] Sellin G 1, 59. [63] Sellin G 1, 58f. [64] Sellin G 1, 64f. [65] Sellin G 1, 69. [66] Exod 17, 8ff. [67] Exod 17, 1ff.; Lev 10; Num 11—14; 16; 20. [68] Sellin G 1 71. [69] Sellin G 1, 70. [70] Sellin G 1, 70. [71] Sellin G 1, 70. [72] Gressmann B 904. [73] Sellin G 1, 63. [74] Sellin G 1, 72. [75] Kittel G 1, 374. [76] Sellin G 1, 72. [77] Kittel G 1, 376. [78] Sellin G 1, 74. [79] Sellin G 1, 74. [80] Kittel G 1, 376ff. [81] Num 21, 21—26. [82] Sellin G 1, 74. [83] Num 25, 1ff. [84] Kittel GG 48. [85] Dagegen: Kittel G 1, 394 Anm 1. [86] Sellin G 1, 76ff. [87] Vgl. Hosea 9,7—13; 12, 14—13, 1; 4, 4f.; Jes 53; Sach 11, 4—14; 12, 10; 13, 7. [88] Deut 34, 5f. [89] Sellin G 1, 77f. [90] Deut 34, 6. [91] Eissfeldt E 286. [92] Eissfeldt E 232. [93] Sellin G 1, 94f. [94] Josua 24. [95] Sellin G 1, 98. [96] Gressmann B 904. [97] Deut 33. [98] Ri 5, 6—8. [99] Ri 5. [100] Sellin G 1, 103. [101] Sellin G 1, 105ff. [102] Sellin G 1, 110f. [103] Ri 9. [104] Sellin G 1, 113. [105] Sellin G 1, 116f. [106] 1 Sam 4, 3f. [107] 1 Sam 4, 11. [108] Jer 7, 12—14. [109] Sellin G 1, 143ff. [110] Kittel G 2, 72ff. [111] Kittel G 2, 215. [112] Preisker N 290. [113] Fischer R 133. [114] Vgl. Cook S 423f. [115] Exod 21, 24. [116] Ziegler I 7f. [117] Vgl. Gen 3, 16ff. [118] Ziegler I 8. [119] Ziegler I 9ff. [120] Sellin J 7. [121] Gesenius H 36. [122] Ps 5, 9; 23, 3; 77, 21; Jes 8, 11; 45, 1f., 58, 11; Exod 32, 1; u. ö. [123] Sellin T 4. [124] Eichrodt T 1, 86. [125] Sellin T 7. [126] Gunkel M 236. [127] Sellin J 10. [128] Sellin G 1, 86.

[129] Kittel G 1, 391. [130] Exod 3, 1. [131] Söderblom K 82. [132] Sellin G 1, 86. [133] Sellin J 12. [134] Sellin G 1, 103. [135] Gesenius H 290. [136] Ri 5, 4f.; Deut 33, 2; Hab 3, 2ff.; Jes 30, 27ff.; u. ö. [137] 1 Sam 15, 22; Jer 7, 23; u. ö. [138] Exod 4, 24; 19, 16ff.; 33, 5. 19; u. ö. [139] Ri 5, 4f.; Hab 3, 5; u. ö. [140] Söderblom K 82. [141] Wendel S 80. [142] Exod 34, 14. [143] Exod 20,5; vgl. Jos 24, 19. [144] 1 Kön 18, 21. [145] Sellin J 13, 11. [146] Wendel S 75. [147] Num 21, 14; 1 Sam 18, 17. [148] Sellin G 1, 81. [149] Hauck L 81. [150] Wendel S 113. [151] Söderblom K 85. [152] Gunkel G 1360. [153] Sellin G 1, 85. [154] Num 31, 16f; Deut 2, 34; 7, 22ff; Ri 5, 31; 1 Sam 15, 18; 1 Kön 19, 14; 2 Kön 10, 16; u. ö. [155] Jos 24, 2. 14. [156] Deut 6, 4. [157] Exod 18, 11. [158] Ps 82, 1. [159] Ps 95, 3. [160] Ps 136, 2. [161] Zeph 2, 11. [162] 1 Sam 17, 45. [163] Jos 5, 14. [164] Jes 40, 20. [165] Sellin J 14. [166] Vgl. Dan 8, 11. [167] Sellin T 36. [168] Baudissin K 3, 187. [169] Volz J 59. [170] 2 Kön 23, 3. [171] König R 403. [172] König R 405. [173] Kittel GG 42. [174] Harnack MA 1, 12. [175] Lietzmann AK 70. [176] Deissmann P 68. [177] Harnack MA 1, 5. [178] Dubnow W 2, 340. [179] Lietzmann AK 71ff. [180] Lietzmann AK 70. [181] Harnack MA 1, 282 Anm 2. [182] Harnack MA 1, 379 Anm 2.

Siebenter Abschnitt

[1] Josephus A 17, 13, 2. [2] Dubnow W 2, 308. [3] Mommsen R 5, 501. [4] Mommsen R 5, 502. [5] Mommsen R 5, 509. [6] Josephus A 18, 1, 1. [7] Wolff T 65. [8] Josephus A 14, 7, 1. [9] Mommsen R 3, 343 [10] Mommsen R 5, 513. [11] Mommsen R 5, 498. [12] Josephus A 18, 1, 1. [13] Dalman O 302. [14] Dalman O 291ff. [15] Josephus A 15, 8, 1. [16] Josephus A 17, 10, 2. [17] Dalman O 293. [18] Dalman O 299. [19] Josephus A 18, 1, 1. [20] Dalman O 10. [21] Dalman O 5. [22] Dalman O 8. [23] Dalman O 7. [24] Dalman O 296. [25] Dalman O 9. [26] Dalman O 7. [27] Klausner J 227. [28] Josephus 18, 1, 1 A. [29] Josephus A 18, 1, 6. [30] Dalman O 85 Anm 1. [31] Klausner J 273. [32] Josephus A 13, 10, 6. [33] Josephus A 18, 1, 4. [34] Preisker N 234. [35] Hölscher G 3. [36] Hölscher G 4. [37] Wendel S 366. [38] 2 Makk 4, 9. [39] Wendel S 365. [40] Deissmann N 15. [41] Deissmann N 17. [42] Josephus A 13, 10, 6. [43] Preisker N 235. [44] Preisker N 230. [45] Josephus A 14, 5, 3. [46] Preisker N 235. [47] Guttmann J 203. [48] Preisker N 233. [49] Gegen: Preisker N 232f. [50] Guttmann J 202. [51] Preisker N 264. [52] Ps 47; 93; 95—100. [53] Kittel H 82. [54] Ps 93, 3f.; 98, 1; 97. [55] Kittel H 82. [56] Josephus A 15, 11, 4. [57] Josephus A 15, 11, 4. [58] Wolff T 75. [59] Klausner J 223. [60] Eissler J 1, 203f. [61] Josephus A 18, 1, 1. [62] Mommsen R 3, 410f. [63] Mommsen R 5, 499. [64] Mommsen R 5, 512. [65] Wolff T 67 Anm 2. [66] Strack E 120. [67] Strack E 118. [68] Strack E 119. [69] Vgl. Gesenius H 546f. [70] Vgl. Apg 6, 6. [71] Sellin J 140. [72] 2 Chron 2, 55. [73] Jeremias J 2 B 104. [74] Bousset R 115. [75] Bousset R 115. [76] Bousset R 110. [77] Bousset R 66. [78] Bousset R 78. [79] Bousset R 64. [80] Bousset R 54. [81] Bousset R 55. [82] Bousset R 175. [83] Bousset R 54. [84] Bousset R 80. [85] Philon, Vita Mosis 2, 4. [86] Bousset R 80. [87] Bousset R 110. [88] Guttmann J 91. [89] Bousset R 221. [90] Bousset R 222. [91] Volz J 1. [92] Volz J 1. [93] Volz J 2. [94] Bousset R 61. [95] Bousset R 62. [96] Bousset R 62. [97] Preisker N 228. [98] Bousset R 63. [99] Bousset R 98. [100] Bousset R 99. [101] Bousset R 63. [102] Bousset R 153. [103] Bousset R 156f. [104] Bousset R 159. [105] Bousset R 159. [106] Josephus, Contra Apionem 1, 60; Philon, De legatione ad Cajum 16. 31. [107] Bousset R 159f. [108] Exod 12, 26f.; 13, 14; Deut 6, 7. 20; 32, 46; Ps 78, 4ff.; u. ö. [109] Bousset R 79. [110] Bousset R 277. [111] Bousset R 73. [112] Bousset R 120. [113] Bousset R 132. [114] Bousset R 136. [115] Gen 2, 7. [116] Gen 10. [117] Guttmann J 5. [118] 1 Kön 8, 41—43. [119] Guttmann J 13f. [120] Guttmann J 20—65. [121] Gesenius H 506. [122] Gesenius H 147. [123] Guttmann J 20. [124] Levit 9, 33; 20, 20; 23, 9; 24, 22; Deut 24, 17f.; 27, 19; u. ö. [125] Deut 24, 16. [126] Deut 27, 19; Jer 7, 6; 22, 3; Ez 22, 7. 29; u. ö. [127] Exod 21, 20 Mechilta. Deut 23, 16f. [128] Guttmann J 66. [129] Vgl. Kampers W 25. [130] Wendel S 122; [131] Guttmann J 116ff. [132] Levit 19, 33f.; Deut 16, 11; 23, 8. [133] Gen 9, 1ff.

[134] Guttmann J 149. [135] Guttmann J 171. [136] Guttmann J 125. [137] Guttmann J 134. [138] Guttmann J 113. [139] Preisker N 68f. [140] Epiktetos Diss 1, 3, 2. [141] Epiktetos Diss 3, 22, 96. [142] Epiktetos Diss 1, 13, 5. [143] Epiktetos Diss 4, 1; 127; Plutarchos, Quaest conviv 1, 383, 8. [144] Preisker N 69. [145] Gen 22, 1—14. [146] Gen 22, 10f. [147] So: Procksch G 319. [148] Ruttenbeck P 224. [149] Exod 23, 4. Deut 21, 1f. [150] Fruhstorfer V 383. [151] Exod 11, 2; 12, 35f. [152] Exod 11, 2. [153] Gesenius H 518. [154] Exod 12, 36. [155] Ps 49, 10. 12. [156] So: Fruhstorfer V 384. [157] Pruner K 1, 79. [158] So: Ruttenbeck P 222. [159] So: Ruttenbeck P 224. [160] Jehochanan ben Zakkai; bei: Bousset R 111. [161] Vgl. Otto H 104ff. [162] Calvini Institutio christiana 2, 24. [163] Baudissin K 3, 438. [164] Deut 4, 25; 6, 18; u. ö. [165] Baudissin K 3, 439. [166] Gal 5, 18; Röm 8, 14. [167] Ruttenbeck P 227. [168] Künneth A 197. [169] Wendel S 77. [170] 2 Sam 12, 1—9. [171] Wendel S 129. [172] Sir 4, 28; 20, 44ff. [173] Wendel S 128. [174] Wendel S 128. [175] 1 Kön 22, 22f. [176] scheqer: Gesenius H 862. [177] Ri 11, 39. [178] Wendel S 61. [179] Gen 12, 1. [180] Gen 2, 17; 3, 22ff. [181] Vgl. Adam J 314f. [182] Hempel G 198. [183] Meyer U 2, 81. [184] Gunkel P 950. [185] Wendel S 65. [186] Deut 7, 6; 14, 2; 1 Kön 3, 8; Ps 135, 4. [187] Jes 41, 8f.; 43, 10; 49, 2; Ez 20,5. [188] Wendel S 23. [189] Exod 15, 18; 1 Sam 12, 12; Jes 6, 5; Jer 10, 10; u. ö. [190] Bousset R 354. [191] Ps 43, 4; 100, 2; 137, 6; Jes 12, 3; u. ö. [192] Ps 17, 7; 118, 8; Sir 2, 6f.; u. ö. [193] Deut 10, 12; 11, 1; 13, 22; Ps 31, 24; 97, 10; u. ö. [194] Deut 32, 6; Ps 68, 6; 89, 17; Jer 3, 19; Sir 23, 1. [195] Eichrodt T 1, 141. [196] Eichrodt T 1, 142. [197] Eichrodt T 1, 139. [198] Hempel G 163. [199] Mal 1, 2f. [200] Hempel G 164f. [201] So: Otto H 141f. [202] Exod 23, 7; Hiob 9, 14; 13, 21. [203] Gen 18, 27; Jes 6, 5; Luk 5, 8. [204] So: Otto H 68f. [205] Vgl. Piper S 895ff. [206] Gesenius H 605; dort die Stellen. [207] Wendel S 85. [208] So: Otto H 97. [209] So: Otto H 85f. [210] So: Otto H 41f.

Achter Abschnitt

[1] Josephus A 18, 1, 1. [2] Bousset R 3. [3] Hölscher S 36. [4] Hölscher S 100. [5] Sellin J 136. [6] Hölscher S 32. [7] Josephus P 1, 33, 2. [8] Hölscher S 34. [9] Hölscher S 33. [10] Sellin J 135. [11] Sellin S 134. [12] Sellin J 135. [13] Sellin J 136. [14] Sellin J 140. [15] Sellin J 140. [16] Sellin J 141. [17] Sellin J 140. [18] Josephus A 17, 11, 4. [19] Jeremias J 2 A 41. [20] Bauer W 1286. [21] Gesenius H 889. [22] Num 18, 20ff.; Deut 14, 22ff.; 14, 28ff. [23] Bousset R 93. [24] Cicero, In Verrem. [25] Meinhold E 137f. [26] 1 Chron 2, 55. [27] Wendel S 398. [28] Jer 35, 2ff. [29] Kittel GG 173f. [30] Kittel G 2, 239. [31] Kittel G 2, 257. [32] 2 Kön 10, 15f. [33] Kittel GG 230. [34] Kittel GG 221ff. [35] Kittel GG 230. [36] Kittel G 2, 180. [37] Kittel G 2, 250. [38] Wendel S 123. [39] Wendel S 156. [40] Wendel S 132. [41] Ez 44, 3; 45, 8f.; u. ö. [42] Eichrodt T 1, 243f. [43] Wendel S 129. [44] Eichrodt T 1, 240. [45] Gesenius H 494. [46] Kittel GG 174f. [47] Eichrodt T 1, 159. [48] Meinhold E 138ff. [49] Kittel GG 175f. [50] Jes 7, 3. [51] Gesenius H 799. [52] 1 Sam 10, 5ff. [53] Vgl. 2 Sam 6, 5. [54] Vgl. Jes 30, 29; Ps 25, 6f.; 118, 27f. [55] Eichrodt T 1, 163. [56] Eichrodt T 1, 164. [57] Eichrodt T 1, 164 Anm 3. [58] 1 Sam 28, 6. [59] 1 Sam 10, 6. [60] Deut 18, 15. [61] 2 Kön 2, 16. [62] Bel et Draco LXX 33ff.; Rahlfs S 2, 940f. [63] Jes 40—55. [64] Kittel GG 416. [65] Kittel GG 416. [66] Kittel GG 412. [67] Kittel GG 417. [68] Kittel G 3, 130. [69] Kittel GG 411. [70] Kittel GG 417. [71] Vgl. zum folgenden: Kittel G 3, 228—239. [72] Riepl N 282f.; Jer 29, 21ff. [73] Kittel G 3, 228ff. [74] Jes 42, 3f. [75] Jes 42, 1—3. 5f. 9. [76] Kittel GG 418. [77] Kittel GG 419. [78] Vielleicht: Jes 49, 1—5 a. 6. [79] Kittel GG 420. [80] Jes 50, 1—8 a. [81] Jes 53, 2; 49, 2. [82] Kittel GG 421. [83] Kittel GG 422. [84] Kittel GG 426. [85] Jes 53, 1—7. [86] Kittel GG 426. [87] Jes 53, 8—10; Kittel GG 425. [88] Kittel GG 424. [89] Kittel GG 427. [90] Kittel GG 428. [91] Jes 53, 1—7. [92] Kittel GG 429. [93] Jes 53, 10—12. [94] Kittel GG 430. [95] Ez 37, 1—14. [96] Kittel GG 430. [97] Jes 2, 12; 13, 6; 61, 2; Ez 13, 5; u. ö. [98] Eissfeldt E 615. [99] Exod 24, 12; 31, 18; 32, 15f.; 34, 28. [100] Eissfeldt E 255. [101] Eissfeldt E 616. [102] Eissfeldt E 616. [103] Eissfeldt E 617 [104] Vgl. Ps 74, 9;

1 Makk 4, 46. [105] Vgl. Dan 9, 2. [106] Eissfeldt E 617. [107] Eissfeldt E 94. [108] Eissfeldt E 122. [109] Eissfeldt E 617. [110] Vgl. Josephus, Contra Apionem 1, 8. [111] Eissfeldt E 618f. [112] Vgl. 4 Esra 14, 18—48. [113] Eissfeldt E 620. [114] Eissfeldt E 621. [115] Eissfeldt E 621f. [116] Eissfeldt E 626ff. [117] Eissfeldt E 624. [118] Jer 36, 2. [119] Eissfeldt E 697. [120] Eissfeldt E 699. [121] Eissfeldt E 698ff. [122] Eissfeldt E 701ff. [123] Eissfeldt E 694. [124] Eissfeldt E 202. [125] Eissfeldt E 203. [126] Eissfeldt E 203f. [127] Eissfeldt E 207ff. [128] Eissfeldt E 220. [129] Eissfeldt E 221. [130] Eissfeldt E 221f. [131] Eissfeldt E 223f. [132] Eissfeldt E 225f. [133] Eissfeldt E 227. [134] Exod 20, 22—23, 33. [135] Eissfeldt E 250. [136] Eissfeldt E 258. [137] Deut 1—32. [138] Eissfeldt E 266f. [139] Levit 17—26. [140] Eissfeldt E 272ff. [141] Eissfeldt E 229ff. [142] Eissfeldt E 232f. [143] Eissfeldt E 229. [144] Eissfeldt E 287f. [145] Eissfeldt E 288—301. [146] Eissfeldt E 301. [147] 1 Chron 29, 29f. [148] Eissfeldt E 302. [149] Eissfeldt E 315f. [150] Eissfeldt E 316. [151] Eissfeldt E 317. [152] Eissfeldt E 321. [153] Eissfeldt E 339. [154] Eissfeldt E 583. [155] Neh 13, 6f. [156] Eissfeldt E 596, 612. [157] Eissfeldt E 613. [158] Eissfeldt E 606. [159] Ruth 4, 17 b—22. [160] Eissfeldt E 540. [161] Eissfeldt E 543. [162] Eissfeldt E 560. [163] Meinhold E 359f. [164] Eissfeldt E 565. [165] Eissfeldt E 639f. [166] Eissfeldt E 641. [167] Eissfeldt E 628. [168] Meinhold E 361. [169] Eissfeldt E 642ff. [170] Jes 1—35. [171] Jes 36—39. [172] 2 Kön 18, 13—20, 19. [173] Eissfeldt E 340f. [174] Jes 40—66. [175] Eissfeldt E 373. [176] Eissfeldt E 342ff. [177] Meinhold E 189. [178] Jes 24, 8—18 a; 25, 1—5; 26, 1—6; 27, 26ff. [179] Procksch J 346. [180] Jes 24—27 außer den in Anm 178 genannten Stücken. [181] Meinhold E 351. [182] Meinhold E 240f. [183] Eissfeldt E 394ff. [184] Eissfeldt E 397ff. [185] Eissfeldt E 408ff. [186] Meinhold E 269ff. [187] Eissfeldt E 424ff. [188] Einzelheiten bei: Eissfeldt E; Meinhold E; u. a. [189] Eissfeldt E 449ff. [190] Eissfeldt E 574. [191] Gunkel J 369. [192] Baumgartner D 1780f. [193] Eissfeldt E 527. [194] Eissfeldt E 532ff. [195] Eissfeldt E 555ff. [196] Eissfeldt E 499. [197] Eissfeldt E 503f. [198] Norden A 207. [199] Gunkel Ab 65ff. [200] Gunkel Is 399. [201] Gunkel Jak 14ff. [202] Baumgartner M 1829. [203] Vgl. Gunkel S 49ff. [204] Vgl. Künneth A Zweiter Teil durchweg. [205] Vgl. Peters U 47, 49. [206] Vgl. Peters U 49f. [207] So: Peters U 50f. [208] Vgl. Peters U 31—46. [209] Vgl. Peters U 69ff. [210] Vgl. Scheeben D 1, 124f. [211] Scheeben D 1, 126. [212] Scheeben D 1, 17—37. [213] Concilium Vaticanum, Constit. Dei Filius, cap 3; Butler V 434f.

Neunter Abschnitt

[1] Preisker N 265. [2] Jeremias J 2 A 31f. [3] Jeremias J 2 B 106f. [4] Sellin J 133. [5] Sellin J 142. [6] 4 Esra 14, 46. [7] Sellin J 133. [8] Sellin J 143. [9] Jeremias J 2 B 108. [10] Wendel S 125. [11] Gen 1, 1. [12] 1 Chron 28, 18; Ez 1. [13] Sellin J 140. [14] Bousset R 22. [15] Eissfeldt E 653. [16] Bousset R 142. [17] Sellin J 140. [18] Volz J 9. [19] Bousset R 11. [20] Bultmann J 21. [21] Bousset R 12. [22] Eissfeldt E 689. [23] Eissfeldt E 675. [24] Eissfeldt E 674. [25] Gen 1 — Exod 12. [26] Eissfeldt E 661ff. [27] Eissfeldt E 665ff. [28] Eissfeldt E 678 ff. [29] Dubnow W 2, 525. [30] Bousset R 4. [31] Baudissin K 3, 675ff. [32] Volz J 5. [33] Volz J 4. [34] Eissfeldt E 412. [35] Sellin J 127. [36] Ez 38; 39; Joel 3; 4; Jes 24—27. [37] Hag 2, 6; Amos 5, 18; 8,9; u. ö. [38] Sellin J 127. [39] Volz J 5. [40] Volz J 56. [41] Sellin T 37. [42] Volz J 58. [43] Volz J 59. [44] Volz J 363. [45] Volz J 305. [46] Philon, Vita Mosis 2, 7. [47] Dan 8, 14. [48] Volz J 304. [49] Volz J 302. [50] Volz J 61. [51] Bousset R 2. [52] Volz J 61. [53] Mommsen R 5, 520 Anm 1. [54] Volz J 76. [55] Volz J 79. [56] Volz J 7. [57] Bousset R 203. [58] Dan 2, 34ff.; 12, 1. [59] Bousset R 209. [60] Jes 26, 20; Sach 14, 5; Assumptio Mosis 10; vgl. Matth 13, 14—20. [61] Bousset R 208. [62] Henoch 90; 4 Esra 10; Baruch 4. [63] Volz J 336. [64] Volz J 335. [65] Sellin J 140. [66] Dan 12, 2; 2 Makk; Jes 24, 27. [67] Volz J 129. [68] Volz J 7. [69] Volz J 211. [70] Volz J 61. [71] Volz J 149. [72] Baudissin K 3, 670. [73] Sap Sal 8f. [74] Volz J 68. [75] Volz J 67. [76] Bousset R 201. [77] Bousset R 204. [78] Volz J 68. [79] Volz J 69, [80] Volz J 343. [81] Volz J 72. [82] Ps Sal 17; Jub 23, 23f.; 24, 28; 4 Esra 4, 23; Sap Sal 16, 19;

6, 4; u. ö. [83] Vgl. Dan 10; Henoch 89f. [84] Volz J 74. [85] Volz J 75. [86] Volz J 341. [87] Volz J 333. [88] Ps Sal 17, 12. 18; 11; 4 Esra 13; Henoch 90; Testamentum Abraham 31. [89] Volz J 309. [90] Volz J 342. [91] Volz J 229. [92] Jes 60; Sach 14, 16ff. Tob 13, 11; Ps Sal 17, 31; Apok 21, 14f. [93] Volz J 344. [94] Volz J 347. [95] Volz J 5. [96] Dan 12. [97] Volz J 9 . [98] Jub 4, 26. [99] Jub 19, 25. [100] Volz J 55. [101] Jeremias J 2 B 104. [102] Volz J 197. [103] Volz J 196. [104] Volz J 207. [105] Volz J 211. [106] Bousset R 209. [107] Volz J 209. [108] Num 24, 17ff.; Gen 49, 10; Dan 7, 13; Ps 71, 17; 110; Jes 23, 5; 15; 33; Sach 6, 12. [109] Volz J 208. [110] Bousset R 258. [111] Volz J 201. [112] Volz J 196. [113] Dalman J 12. [114] Gesenius H 468. [115] Henoch 90, 37f. [116] Volz J 200. [117] Philon, De praemiis et poenis 16; vgl. Num 24, 7. [118] Volz J 51. [119] Volz J 207. [120] Volz J 223. [121] Volz J 229. [122] Volz J 226. [123] Volz J 298. [124] Volz J 2. [125] Volz J 218. [126] Volz J 198. [127] Volz J 225. [128] Vgl. Mark 13, 8; Matth 24, 8. [129] Bousset R 238. [130] Volz J 56. [131] Volz J 199. [132] Henoch 61, 5. [133] Bousset R 249. [134] Volz J 201. [135] LXX Deut 7, 13; Jes 9, 6; Ps 109, 3. [136] Bousset R 250f. [137] Bousset R 254. [138] Volz J 215. [139] Dan 7, 13; Henoch 46. [140] Bousset K 13. [141] Vgl. Gen 1, 26—28. [142] Volz J 215. [143] Volz J 73. [144] Henoch 85—90. [145] Eissfeldt E 674. [146] Vgl. 1 Thess 4, 16. [147] Volz J 8. [148] Henoch 108, 10. [149] Volz J 6. [150] Volz J 7. [151] Wendel S 211. [152] Wendel S 355. [153] Lohmeyer A 402. [154] Volz J 7. [155] Wendel S 208. [156] 4 Esra 7, 11. [157] Jubil 10, 8. [158] Testam Dan 6; Baruch 53; 4 Esra 4, 29f. [159] 4 Esra 7, 10f. [160] Hölscher G 5. [161] Volz J 9. [162] Lohmeyer A 402. [163] Lohmeyer A 403f. [164] Volz J 158f. [165] Otto R 5. [166] Hölscher G 4. [167] Bousset R 212. [168] Bousset K 242. [169] Bousset K 241. [170] Bousset K 241. [171] Volz J 61.

Zehnter Abschnitt

[1] Kern R 2, 136. [2] Nilsson G 392. [3] Deissmann L 351. [4] Kern R 2, 75. [5] Deissmann L 352f. [6] Deissmann L 351ff. [7] Pfister G 163. [8] Nilsson G 313. [9] Nilsson G 313. [10] Kern R 1, 180. [11] Kern R 1. 180. [12] Pfister G 163. [13] Nilsson G 306. [14] Pfister G 163. [15] Pfister G 165. [16] Kern R 1, 185. [17] Kern R 1, 54. [18] Pfister G 165. [19] Nilsson G 318, 320. [20] Pfister G 166. [21] Nilsson G 213. [22] Pfister G 166. [23] Pfister G 166. [24] Pfister G 167. [25] Pfister G 170. [26] Pfister G 169. [27] Pfister G 171. [28] Pfister G 171. [29] Kern R 1, 1. [30] Kern R 1, 40. [31] Nilsson G 365. [32] Kern R 1,45. [33] Pfister G 171. [34] Fischer R 128. [35] Fischer R 131. [36] Pfister G 206. [37] Pfister G 209. [38] Pfister G 164. [39] Ziegler G 1460. [40] Pfister G 164. [41] Kern R 1, 186. [42] Kern R 2, 37. [43] Kern R 1, 13. [44] Ziegler G 1461. [45] Kern R 1, 2. [46] Kern R 1, 4. [47] Ziegler G 1461. [48] Gressmann Ast 508. [49] Gressmann As 565. [50] Gen 28, 18; 2 Kön 10, 26; 17, 10; 23, 14. [51] Beer S 40. [52] Kern R 1, 43. [53] Gegen: Clemen Pr 23f. [54] Gegen: Nilsson G 282. [55] Kern R 1, 14ff. [56] Ziegler G 1461. [57] Pfister G 172. [58] Pfister G 176. [59] Pfister G 183. [60] Kern R 1, 49. [61] Kern R 1, 55. [62] Leeuw A 367. [63] Kroll R 2078f. [64] Leeuw A 368. [65] Kern R 1, 204. [66] Kern R 1, 27. [67] Kern R 1, 180. [68] Kern R 1, 138. [69] Kern R 1, 28. [70] Pfister G 205. [71] Pfister G 184. [72] Pfister G 186. [73] Kern R 1, 132. [74] Pfister G 165. [75] Kern R 1, 202. [76] Wendland H 96. [77] Ziegler Ho 2004. [78] Kern R 1, 202. [79] Pfister G 186f. [80] Pfister G 187. [81] Pfister G 187. [82] Wendland H 98. [83] Pfister G 192. [84] Kern R 1, 208f. [85] Kern R 2, 21. [86] Kern R 2, 29. [87] Kern R 2, 30. [88] Kern R 2, 36. [89] Ziegler H 1848. [90] Kern R 1, 244. [91] Kern R 1, 72. [92] Kern R 1, 255. [93] Kern R 1, 267. [94] Kern R 2, 25f. [95] Kern R 2, 29. [96] Kern R 2, 33. [97] Kern R 2, 28. [98] Kern R 1, 170. [99] Kern R 2, 46. [100] Kern R 2, 147. [101] Kern R 2, 46. [102] Kern R 2, 147. [103] Kern R 1, 30. [104] Kern R 1, 136f. [105] Kern R 1, 140. [106] Livius, Hist 39, 15, 13; Reitzenstein H 192. [107] Kern R 1, 139. [108] Kern R 1, 139. [109] Kern R 1, 54. [110] Kern R 1, 203f. [111] Kern R 1, 205f. [112] Kern R 1, 139. [113] Kern R 1, 192. [114] Kern R 1, 193. [115] Kern R 2, 150. [116] Kern R 2, 165. [117] Kern R 2, 180. [118] Kern R 2, 181. [119] Kern R 2, 169. [120] Wechssler H 46. [121] Kern R 2, 28. [122] Kern R 1, 181. [123] Kern

R 1, 185. [124] Kern R 1, 192. [125] Kern R 1, 202. [126] Kern R 1, 202f. [127] Ziegler G 1465, 4 b. [128] Pfister G 184. [129] Kern R 1, 185. [130] Kern R 1, 187. [131] Kern R 1, 190f. [132] Kern R 1, 185. [133] Kern R 1, 186. [134] Kern R 1, 59. [135] Kern R 1, 63. [136] Kern R 1, 57. [137] Kern R 1, 201. [138] Pfister G 189. [139] Kern R 1, 180. [140] Kern R 1, 196ff. [141] Kern R 1, 195. [142] Kern R 1, 180. [143] Kern R 1, 110ff. [144] Kern R 1, 103ff. [145] Kern R 1, 204. [146] Kern R 1, 205. [147] Ziegler G 1464, 4a. [148] Kern R 1, 123. [149] Kern R 2, 3. [150] Kern R 1, 279. [151] Kern R 1, 186. [152] Kern R 2, 25.

Elfter Abschnitt

[1] Kern R 2, 182f. [2] Deubner A 69. [3] Reitzenstein H 30. [4] Kern R 1, 136. [5] Reitzenstein H 242. [6] Kern R 1, 136. [7] Deubner A 71. [8] Kern R 1, 137. [9] Deubner A 71. [10] Kern R 1, 135. [11] Windisch P 38. [12] Kern R 1, 141. [13] Kern R 1, 149. [14] Kern R 1, 135f. [15] Kern R 1, 144. [16] Kern R 1, 189. [17] Kern R 2, 182. [18] Vgl. Deubner A 72f. [19] Kern R 2, 197. [20] Kern R 2, 199. [21] Kern R 2, 200. [22] Kern R 2, 199. [23] Deubner A 76. [24] Kern R 2, 199. [25] Dölger H 21. [26] Kern R 2, 199f. [27] Deubner A 76. [28] Kern R 2, 199f. [29] Deubner A 75. [30] Deubner A 76. [31] Dölger H 22. [32] Söderblom K 265. [33] Kern R 2, 196. [34] Leipoldt D 45 Anm 333; Nilsson G 413. [35] Deubner A 78. [36] Deubner A 83. [37] Kern R 2, 189. [38] Deubner A 77. [39] Deubner A 78. [40] Söderblom K 265. [41] Clemens Alexandrinus, Protreptikos 21, 2; Deubner A 79 Anm 9. [42] Kern R 2, 192. [43] Kern R 2 193. [44] Leipoldt D 22. [45] Hippolytos, Panarion 5, 8; Kern R 2, 193f. [46] Kern R 2, 188. [47] Deubner A 73. [48] Hippolytos Panarion 5, 8, 39; Deubner A 85 Anm 5. [49] Kern R 2, 195. [50] Deubner A 86f. [51] Deubner A 78. [52] Deubner A 79. [53] Dölger G 34f. [54] Deubner A 86. [55] Kern R 1, 37. [56] Kern R 1, 36. [57] Kern R 2, 204. [58] Kern R 2, 198. [59] Kern R 2, 187. [60] Kern R 2, 235. [61] Kern R 2, 205. [62] Kern R 2, 198. [63] Kern R 2, 211. [64] Dölger H 315. [65] Dölger H 315. [66] Pfister G 218. [67] Kern R 1, 51. [68] Kern R 1, 128. [69] Kern R 1, 52. [70] Kern R 1, 211. [71] Pfister G 199. [72] Kern R 2, 212. [73] Kern R 2, 215. [74] Kern R 2, 212. [75] Dölger H 21f. [76] Kern R 1, 129. [77] Kern R 1, 130. [78] Kern R 2, 206. [79] Kern R 1, 237. [80] Kern R 2, 184. [81] Kern R 1, 240. [82] Kern R 1, 141. [83] Dölger H 416f. [84] Reitzenstein H 2 Anm 2. [85] Leisegang M 328, 2. [86] Kern R 1, 241. [87] Kern R 1, 133. [88] Kern R 1, 145.

Zwölfter Abschnitt.

[1] Livius, Hist 39, 8—19. [2] Leipoldt D 12 Anm 86ff. [3] Pfister G 206. [4] Cumont O 194f. [5] Leipoldt D 17 Anm 132. [6] Deubner R 465. [7] Leipoldt D 19. [8] Cumont O 316 Anm 26. [9] Cumont O 196. [10] Cumont O 317 Anm 28. [11] Cumont O 196. [12] Kern R 1, 226. [13] Kern R 1, 234. [14] Leipoldt D 1 Anm 8. [15] Kern R 1, 227. [16] Leipoldt D 3 Anm 18. [17] Kern R 1, 226. [18] Leipoldt D 1. [19] Leipoldt D 9. [20] Leipoldt D 9. [21] Leipoldt D 10. [22] Leipoldt D 11. [23] Kern R 1, 235. [24] Cumont O 193f. [25] Leipoldt D 11. [26] Cumont O 194. [27] Leipoldt D 11. [28] Leipoldt D 11. [29] Cumont O 193. [30] Leipoldt D 20. [31] Kern R 1, 235. [32] Kern R 2, 214. [33] Kern R 2, 212. [34] Kern R 1, 229. [35] Kern R 2, 68. [36] Kern R 2, 212. [37] Kern R 2, 70. [38] Kern R 2, 68. [39] Kern R 2, 69. [40] Kern R 2, 69. [41] Kern R 1, 233. [42] Kern R 1, 234. [43] Kern R 2, 212. [44] Leipoldt D 1. [45] Leipoldt D 2. [46] Nilsson G 366. [47] Leipoldt D 3. [48] Kern R 1, 231. [49] Kern R 1, 227. [50] Nilsson G 366. [51] Deubner A 126. [52] Stamm „erg“: Kern R 2, 187. [53] Nilsson G 366. [54] Kern R 1, 227. [55] Pfister G 201. [56] Kern R 1, 226. [57] Kern R 1, 229. [58] Nilsson G 366. [59] Nilsson G 367. [60] Pfister G 201f. [61] Leipoldt D 2. [62] Leipoldt D 4. [63] Leipoldt D 8. [64] Kern R 2, 132. [65] Kern R 1, 231. [66] Nilsson G 367. [67] Jeremias A 217. [68] Leipoldt D 22. [69] Leipoldt D 40—43. [70] Leipoldt D 22. [71] Vgl. Reitzenstein H 192f. [72] Leipoldt D 25—27. [73] Leipoldt D 22. [74] Leipoldt D 6. [75] Leipoldt D 7. [76] Leipoldt D 19. [77] Leipoldt D 19. [78] Euripides, Bakchai 794f.; vgl. Apg 26, 14. [79] Leipoldt D 8. [80] Vgl. Gal. 3, 28; 1 Kor 12, 13; Kol 3, 11. [81] Lei-

poldt D 53—56. [82] Lietzmann P 350. [83] Kern R 1, 146. [84] Söderblom K 266. [85] Wendland H 99. [86] Kern R 1, 268. [87] Kern R 2, 148. [88] Kern R 1, 139. [89] Kern R 1, 162. [90] Kern R 2, 162. [91] Kern R 1, 136f. [92] Pfister G 202. [93] Kern R 1, 197. [94] Kern R 2, 165. [95] Kern R 1, 228. [96] Kern R 1. 204. [97] Söderblom K 266. [98] Kern R 2, 160. [99] Söderblom K 267. [100] Kern R 1, 147. [101] Kern R 2, 144. [102] Rosenberg M 48. [103] Kern R 2, 145. [104] Söderblom K 268. [105] So: Söderblom K 268. [106] Kern R 2, 144. [107] Joel P 1659f. [108] Reitzenstein H 2 Anm 2. [109] Preisker C 32. [110] Mommsen R 3, 573f. [111] Cumont O 139. [112] Cumont O 244 Anm 69. [113] Preisker C 32. [114] Preisker C 32. [115] Preisker N 82. [116] Baudissin K 3, 454. [117] Vgl. Baudissin K 1. [118] Baudissin K 3, 1. [119] Baudissin K 3, 2. [120] Baudissin K 3, 176. [121] Baudissin K 3, 524. [122] Baudissin K 3, 290. [123] Jes 31, 3; vgl. 1 Kor 2. [124] Baudissin K 3, 633. [125] Baudissin K 3, 633. [126] Jes 37, 15. [127] Baudissin K 3, 679f. [128] Baudissin K 3, 455. [129] Amos 9, 1—4. [130] Baudissin K 3, 662. [131] Baudissin K 3, 659. [132] Jes 44, 6. 18. [133] Baudissin K 3, 670f. [134] Baudissin K 3, 675. [135] Baudissin K 3, 454. [136] Baudissin K 3, 439. [137] Vgl. Levit 11. [138] Künneth A 197. [139] Baudissin K 3, 453. [140] Baudissin K 3, 455. [141] Baudissin K 3, 556 Anm 1. [142] Norden A 182ff. [143] Ps 10, 14. [144] Jes 63, 16. [145] Jak 5, 11. [146] Norden A 182f. [147] Norden A 222. [148] Norden A 183. [149] Norden A 222. [150] Norden A 222f. [151] Kern R 2, 129.

Dreizehnter Abschnitt

[1] Kern R 2, 53. [2] Kern R 2, 54ff. [3] Kern R 2, 51ff. [4] Kern R 2, 53ff. [5] Kern R 2, 47. [6] Ziegler G 1459. [7] Kern R 2, 78. [8] Kern R 2, 82. [9] Kern R 2, 89. [10] Kern R 2, 140. [11] Kern R 2, 261ff. [12] Kern R 2, 260. [13] Kern R 2, 280f. [14] Kern R 2, 264f. [15] Kern R 2, 287. [16] Kern R 2, 288. [17] Kern R 2, 288. [18] Kern R 2, 297. [19] Kern R 2, 288f. [20] Kern R 2, 297. [21] Wendland H 127. [22] Kern R 2, 225. [23] Wendland H 127. [24] Kern R 2, 230. [25] Kern R 2, 239. [26] Kern R 2, 240f. [27] Kittel H 62 Anm 2. [28] Dölger H 432. [29] Wendland HU 426. [30] Hepding S 5. [31] Dölger H 432. [32] Cumont O 60. [33] Kittel H 62 Anm 2. [34] Cumont O 316 Anm 25. [35] Lietzmann AK 166. [36] Reitzenstein H 24. [37] Kern R 2, 236f. [38] Kern R 2, 231. [39] Kern R 2, 233f. [40] Kern R 1, 205. [41] Kern R 2, 307. [42] Kern R 2, 312f. [43] Wurzel „da": Kern R 1, 163. [44] Kern R 2, 42. [45] Kern R 2, 228. [46] Joel G 1471. [47] Kern R 2, 215. [48] Joel G 1471. [49] Kern R 2, 218. [50] Joel G 1472. [51] Kern R 2, 216. [52] Joel G 1473. [53] Kern R 2, 146. [54] Joel G 1474f. [55] Joel G 1475. [56] Ritter S 594ff. [57] Rosenberg M 78. [58] Rosenberg M 286. [59] Vgl. Gen 22. [60] Gegen: Bertholet S 524 Nr. 1. [61] Rühle P 1577. [62] Eisler J 2. 793. [63] Ritter P 1286. [64] Wechssler H 66. [65] Ritter P 1289. [66] Ritter P 1290. [67] Ritter P 1288. [68] Ritter P 1287. [69] Pfister G 202. [70] Reitzenstein H 3. [71] Ritter P 1288. [72] Pfister G 224. [73] Wechssler H 66. [74] Jaeger A 133. [75] Ritter P 1287. [76] Ritter P 1288. [77] Ritter P 1289. [78] Ritter P 1290. [79] Joel A 526. [80] Joel A 527. [81] Joel A 527. [82] Pfister G 227. [83] Joel A 526. [84] Preisker N 6. [85] Preisker. N 6f. [86] Joel G 1476. [87] Wendland H 110. [88] Joel G 1476. [89] Wendland H 85 [90] Preisker N 63. [91] Joel G 1476. [92] Wendland H 77. [93] Joel G 1476. [94] Joel E 263f. [95] Wendland H 48. [96] Joel E 264. [97] Wendland H 110. [98] Pohlenz S 813. [99] Wendland H 41. [100] Pohlenz S 815. [101] Wendland H 41. [102] Wendland H 43. [103] Wendland H 44. [104] Wendland H 47. [105] Pohlenz S 815. [106] Strabon, Geographika 1, 66f. [107] Wendland H 36. [108] Pohlenz S 816. [109] Preisker N 68. [110] Preisker N 68. [111] Preisker N 69. [112] Wendland H 42. [113] Pohlenz S 816. [114] Preisker N 69. [115] Preisker N 68. [116] Preisker N 57. [117] Wendland H 111. [118] Reitzenstein H 4. [119] Wendland H 115. [120] Wendland H 100. [121] Wendland H 120. [122] Nilsson G 403. [123] Nilsson G 404. [124] Deubner R 474f. [125] Wendland H 120. [126] Wendland H 112. [127] Preisker N 63. [128] Preisker N 64f. [129] Preisker N 67. [130] Preisker N 72. [131] Preisker N 73. [132] Preisker N 73f. [133] Preisker N 74. [134] Preisker N 75.

Vierzehnter Abschnitt

[1] Mommsen R 5, 587. [2] Pohlenz S 813. [3] Wechssler H 84. [4] Wilhelm Schultze; bei: Norden A 126. [5] Pohlenz S 813. [6] Wechssler H 84f. [7] Wendland H 41. [8] Lietzmann P 352. [9] Wechssler H 86. [10] Mommsen R 5, 451. [11] Pohlenz S 815. [12] Wendland H 108f. [13] Wendland H 134. [14] Pohlenz S 816. [15] Wechssler H 85. [16] Mommsen R 3, 583. [17] Preisker N 55. [18] Wechssler H 86. [19] Preisker N 51. [20] Pohlenz S 816. [21] Wendland H 134. [22] Pohlenz S 816. [23] Wendland H 112. [24] Kern R 2, 219. [25] Pfister G 226. [26] Lietzmann P 346. [27] Lietzmann P 350. [28] Lietzmann P 346. [29] Wendland H 132. [30] Kern R 2, 227. [31] Cumont O 7. [32] So: Cumont O 24. [33] Lietzmann P 353. [34] Wendland H 40. [35] Wendland H 106. [36] Kittel R 19. [37] Kittel R 39. [38] Wendland H 45. [39] Wendland H 38—44. [40] Mommsen R 5, 449. [41] Mommseu R 5, 455. [42] Wechssler H 36. [43] Roeder B 1407. [44] Kittel H 60. [45] Gressmann Ad 89f. [46] Gressmann Ad 90. [47] Dölger F 140. [48] Wendland H 209. [49] Kittel R 68. [50] Jeremias S 501. [51] Wendland H 39. [52] Wendland H 39. [53] Jeremias S 501. [54] Schott B 41. [55] Schott B 41. [56] Meissner K 17 § 16. [57] Schott B 43. [58] Jeremias S 502. [59] Meissner K 33 § 57. [60] Meissner K 95 § 136. [61] Meissner K 96 § 138. [62] Jeremias A 58. [63] Schott B 48. [64] Jeremias A 21. [65] Schott B 43. [66] Schott B 44. [67] Schott B 44. [68] Jeremias S 502. [69] Jeremias S 504. [70] Jeremias S 505. [71] Schott B 57. [72] Jeremias S 505. [73] Jeremias S 516. [74] Jeremias S 520. [75] Jeremias S 518. [76] Gundel W 1829f. [77] Nilsson G 396. [78] Jeremias S 518f. [79] Jeremias S 570ff. [80] Jeremias A 24. [81] Jeremias S 513. [82] Söderblom K 72. [83] Jeremias S 505. [84] Söderblom K 72. [85] Jeremias S 570. [86] Jeremias S 558f. [87] Jeremias S 571. [88] Söderblom K 74. [89] Schott B 51. [90] Jeremias S 559. [91] Jeremias S 535. [92] Schott B 57. [93] Schott B 47. [94] Söderblom K 65. [95] Söderblom K 73. [96] Söderblom K 73. [97] Jeremias S 572f. [98] Jeremias S 574. [99] Söderblom K 73. [100] Jeremias A 52. [101] Schott B 53. [102] Vgl. Luk 16, 15. [103] Vgl. 1 Kor 1, 27. [104] Jeremias S 581. [105] Jeremias S 581. [106] Schott B 53. [107] Ps 19, 13; 1 Kor 4, 4. [108] Jeremias S 582. [109] Schott B 46f. [110] Schott B 51. [111] Schott B 56. [112] Jeremias S 590. [113] Jeremias S 591. [114] Jeremias A 54. [115] Jeremias S 591. [116] Jeremias S 593—596. [117] Gen 1; Ps 104, 6—9; Hiob 38, 10f. [118] Eissfeldt E 36. [119] Jeremias S 597f. [120] Gen 6—8. [121] Eissfeldt E 36. [122] Söderblom K 75. [123] Jeremias S 512. [124] Jeremias A 47. [125] Jeremias S 553. [126] Jeremias S 554. [127] Jeremias S 620. [128] Jeremias S 626. [129] Jeremias S 626. [130] Jeremias S 554f. [131] Jeremias A 29. [132] Söderblom K 67. [133] Jeremias S 555. [134] Söderblom K 68. [135] Strunz A 595. [136] Strunz A 59 5. [137] Wendland H 132. [138] Platon, Kritias. [139] Strunz A 596. [140] Meyer U 2, 54. [141] Wendland H 133. [142] Strunz A 596. [143] Wendland H 158. [144] Wendland H 133. [145] Strunz A 596. [146] Kittel R 63. [147] Strunz A 595. [148] Wendland H 158. [149] Wendland H 158 Anm 1. [150] Wendland H 122. [151] Wendland H 132. [152] Kittel R 61. [153] Rosenberg M 71. [154] Reitzenstein H 45. [155] Mommsen R 3, 302f. [156] Kittel R 41. [157] Wendland H 156. [158] Wendland H 105. [159] Wendland H 104. [160] Wendland H 104. [161] Strunz A 594. [162] Wendland H 176. [163] Bousset K 185. [164] Bousset K 190.

Fünfzehnter Abschnitt

[1] Lommel P 1084. [2] Kern R 2, 228. [3] Wendland H 40. [4] Kern R 2, 228f. [5] Lommel R 15. [6] Reitzenstein H 16. [7] Meyer U 2, 94. [8] Meyer U 2, 92f. [9] Meyer U 2, 74 Anm 2. [10] Lommel R 16. [11] Lommel R 2 Anm 1. [12] Lommel Z 2072. [13] Schweitzer C 21. [14] Lommel R 5f. [15] Lommel P 1084. [16] Lommel R 6f. [17] Lommel P 1080. [18] Lommel R 1f. [19] Lommel R 280. [20] Lommel R 1. [21] Lommel Z 2072. [22] Lommel Z 2074. [23] Lommel Z 2072. [24] Lommel Z 2073. [25] Lommel P 1081. [26] Clemen P 149. [27] Lommel P 1081. [28] Jülicher E 560f. [29] Lommel P 1072. [30] Lommel P 1075. [31] Clemen P 145. [32] Lommel P 1076. [33] Lommel R 13. [34] Lommel R 13. [35] Lommel R 14. [36] Lommel R 256. [37] Lommel R 12.

[38] Lommel R 241. [39] Lommel R 16. [40] Lommel R 276. [41] Lommel P 1075. [42] Lommel R 17. [43] Lommel R 18. [44] Lommel R 20. [45] Lommel R 19. [46] Lommel R 20. [47] Lommel R 22. [48] Lommel R 23. [49] Lommel R 22. [50] Lommel P 1075. [51] Lommel R 22. [52] Lehmann P 218f. [53] Clemen P 153. [54] Lommel R 26. [55] Lommel R 28f. [56] Lommel R 29. [57] Söderblom K 230. [58] Lommel R 88. [59] Lommel R 35. [60] Lommel R 36. [61] Lommel R 41f. [62] Lommel R 56. [63] Lommel R 63. [64] Lommel R 74. [65] Lommel P 1076. [66] Lommel R 101. [67] Lommel R 102. [68] Clemen P 154. [69] Lommel R 251. [70] Lommel R 206f. [71] Lommel R 102. [72] Lommel R 111. [73] Lommel R 120. [74] Lommel R 128. [75] Lommel P 1078. [76] Lommel R 148f. [77] Lommel R 156. [78] Lommel R 157. [79] Lommel R 163. [80] Lommel R 149. [81] Lommel R 164. [82] Lommel R 165. [83] Yasna 43, 9. [84] Lommel R 237. [85] Lommel R 242. [86] Lommel R 243. [87] Lommel R 157. [88] Lommel R 244. [89] Lommel R 245. [90] Lehmann P 242f. [91] Lehmann P 245. [92] Lommel R 246. [93] Vendidad 3, 31. [94] Clemen P 155. [95] Lommel R 250. [96] So: Lehmann P 212f. [97] Lommel R 246, 249. [98] Lommel R 194. [99] Lommel R 185. [100] Lommel R 187. [101] Lommel R 197. [102] Lommel R 189. [103] Lommel R 192. [104] Lommel R 193. [105] Lommel R 130. [106] Lommel R 130f. [107] Lommel R 143. [108] Lommel R 231. [109] Lommel R 232. [110] Lommel R 165. [111] Lommel R 236. [112] Otto R 19. [113] Lommel P 1081. [114] Söderblom K 226. [115] Söderblom K 233. [116] Lehmann P 234. [117] Lehmann P 239ff. [118] Söderblom K 225. [119] Söderblom K 231f. [120] Bousset R 54. [121] Söderblom K 138. [122] Schaeder P 1086. [123] Lehmann P 255. [124] Nilsson G 292f. [125] Söderblom K 224. [126] Otto R 9. [127] Bousset R 485. [128] Bousset R 475. [129] Wendel S 360f. [130] Bousset R 455. [131] Bousset R 452. [132] Bousset R 457. [133] Meinhold E 319. [134] Windisch P 44. [135] Meinhold E 313. [136] Windisch P 44. [137] Schaeder P 1086. [138] Schaeder P 1086. [139] Sellin J 122. [140] Bertholet R 1. [141] Bertholet R 13. [142] Bertholet R 11. [143] Bertholet R 8f. [144] Schaeder P 1086. [145] Bousset R 479. [146] Harnack C 77. [147] Lommel R 224f. [148] Otto R 26. [149] Lommel R 236. [150] Lommel R 226. [151] Lommel R 230. [152] Bousset R 213. [153] Bousset R 474. [154] Bertholet R 3. [155] Bertholet R 14. [156] Eissfeldt E 36. [157] Sellin J 24. [158] Bertholet R 18. [159] Bernoulli J 43. [160] Bertholet R 4. [161] Bertholet R 12. [162] Bousset R 475f.

Sechzehnter Abschnitt

[1] Josephus P 7, 5, 3. [2] Josephus P 7, 5, 4. [3] Josephus P 7, 5, 5. [4] Josephus P 7, 5, 3. [5] Josephus P 7, 5, 6. [6] Mommsen R 5, 538. [7] Weber J 57. [8] Dalman O 4. [9] Mommsen R 5, 529. [10] Mommsen R 5, 531. [11] Josephus P 2, 18, 1f. [12] Hadorn O 84. [13] Josephus P 2, 17, 2. [14] Eisler J 2, 710. [15] Mommsen R 5, 531. [16] Dubnow W 2, 432. [17] Josephus P 2, 18, 1. [18] Weber J 38. [19] Weber J 19. [20] Josephus P 3, 1, 3. [21] Josephus P 3, 6, 3. [22] Mommsen R 5, 535. [23] Gegen: Lietzmann AK 48. [24] Meyer U 2, 422. [25] Josephus P 4, 9, 2. [26] Weber J 47 Anm 1. [27] Eisler J 1, XL. [28] Gen 49, 10. [29] Suetonius, Vespasianus 4, 5; Tacitus Hist 5, 13. [30] Weber J 42. [31] Josephus P 4, 10, 4. [32] Mommsen R 5, 535. [33] Bultmann J 23. [34] Weber J 27. [35] Mommsen R 5, 528. [36] Wendland H 189. [37] Mommsen R 5, 527. [38] Josephus P 2, 13, 4. [39] Josephus P 2, 13, 3. [40] Mommsen R 5, 527. [41] Meyer U 2, 74 Anm 2. [42] Weber J 21. [43] Josephus P 2, 8, 4. [44] Weber J 28. [45] Eisler J 2, 711. [46] Weber J 30. [47] Mommsen R 5, 527. [48] Eisler J 2, 710ff. [49] Weber J 31f. [50] Mommsen R 5, 536. [51] Weber J 100. [52] Vgl. die Daten bei: Weber J 197—207. [53] Josephus P 5, 3, 5. [54] Josephus P 6, 4, 1. [55] Josephus P 6, 4, 1. [56] Josephus P 6, 4, 2f. [57] Josephus P 6, 4, 3. [58] Mommsen R 5, 539 Anm 1. [59] Sulpicius Severus, Chron 2, 30, 3ff.; Weber J 72. [60] Josephus P 6, 4, 4. [61] Mommsen R 5, 539. [62] Josephus P 6, 4, 6. [63] Josephus P 6, 4, 7. [64] Wolff T 70. [65] Wolff T 68. [66] Weber J 25. [67] Jeremias J 1, 12. [68] Dalman O 305. [69] Deissmann L 62 Anm 5. [70] Deissmann L 63. [71] Hegesippus; Eusebios, Hist eccl 2, 23, 8. [72] Eisler J 2, 534 coll 542f. [73] Wolff T 83. [74] Josephus P 6, 6, 1.

[75] Josephus P 6, 8, 5. [76] Hölscher G 6. [77] Hölscher G 9. [78] Mommsen R 5, 539. [79] Hölscher G 10. [80] Mommsen R 5, 539. [81] Mommsen R 5, 538. [82] Hölscher G 7. [83] Hölscher G 6. [84] Hölscher S 111. [85] Hölscher G 8. [86] Hölscher G 4. [87] Mommsen R 5, 540. [88] Bousset R 97. [89] Kittel R 72f. [90] Wendland H 246. [91] Harnack MA 1, 15. [92] Mommsen R 5, 542.

Siebzehnter Abschnitt

[1] Mommsen R 3, 617; Wendland H 34. [2] Für die Entwicklung vgl. Riepl N. [3] Ruinart, Acta sincera martyrum, pag 442; bei Kellner H 9. [4] Eisler J 1, 164 Anm 1: Tertullianus Apol cap 5. [5] Josephus P 2, 4, 1. [6] Josephus P 2, 4, 2. [7] Josephus P 2, 4, 3. [8] Josephus P 2, 4, 1. [9] Josephus P 2, 8, 1. [10] Apg 5, 36. [11] Eisler J 2, 218. [12] Josephus P 2, 13, 5. [13] Josephus A 17, 2, 4. [14] Bernoulli J. 50. [15] Wendland H 188. [16] Bultmann J 22. [17] Slav. Josephus: Eisler J 2, 6. [18] Slav. Josephus: Eisler J 2, 7. [19] Eisler J 2, 20. [20] Luk 11, 1. [21] Apg 18, 24ff. [22] Meyer U 1, 90. [23] Eisler J 2, 64f. [24] Eisler J 2, 7f. [25] Eisler J 2, 173. [26] Dalman O 98. [27] Josephus A 18, 5, 2. [28] Eisler J 2, 126ff. [29] Deut 17, 14f. [30] Eisler J 2, 64f. [31] Vgl. Eisler J 2, 25 Anm 7; 172 Anm 3; 246ff. [32] Josephus P 2, 13, 4. [33] Bultmann J 24. [34] Bernoulli J 24. [35] Bei: Diodor; Eisler J 2, 722. [36] Mommsen R 3, 83. [37] Eisler J 2, 722—726. [38] Lietzmann AK 32. [39] Hauck L 54. [40] Butltmann J 129. [41] Wendland H 223. [42] Lietzmann AK 32. [43] Bultmann J 25. [44] Lietzmann AK 133. [45] Bultmann J 25. [46] Vgl. Prov 5, 2; Deut 33, 9; Ps 25, 10; 78, 7; 105, 45; 119, 34. [47] Vgl. 1 Kor 4,1 . [48] Eisler J 2, 21; vgl. Mark 4, 11; Matth 13, 11; Luk 8, 10. [49] Harnack MA 1, 412 Anm 1. [50] Hauck L 99 zu Luk 7, 28. [51] Bultmann J 25. [52] Meyer U 1, 84. [53] Deissmann N 16. [54] Deissmann N 15. [55] Deissmann N 15. [56] Otto R 4. [57] Kittel P 3. [58] Peters U 25. [59] Kittel Ju 492. [60] Meyer U 2, 425. [61] Meyer U 2, 420f. [62] Meyer U 2, 425. [63] Bultmann J 131. [64] Bultmann J 127. [65] Bultmann J 56. [66] Harnack MA 1, 39. [67] Pfleiderer E 13. [68] Matth 1, 1; Luk 3, 31; Röm 1, 3; 2 Tim 2, 8. [69] Eisler J 2, 175. [70] Eisler J 2, 183. [71] Schmidt J 123—125. [72] Meyer U 1, 98. [73] Luk 3, 23. [74] Joh 8, 57; Papias; vgl. Meyer U 1, 332. [75] Lietzmann AK 47. [76] Eisler J 1, 128ff. [77] Eisler J 2, 165. [78] Wendland H 85. [79] Otto R 3. [80] Bousset R 136. [81] Bultmann J 56. [82] Bultmann J 53. [83] Bultmann J 12. [84] Bultmann J 106. [85] Origenes, Contra Celsum 7, 9; vgl. Otto R 3. [86] Otto R 34. [87] Otto R 3. [88] Otto R 4. [89] Bultmann J 21f. [90] Otto R 6. [91] Dalman J 1ff. [92] Dalman J 5f. [93] Otto R 25. [94] Otto R 158. [95] Meyer U 1, 129. [96] Otto R 123. [97] Otto R 297. [98] Otto R 134. [99] Meyer U 1, 71. [100] Otto R 298f. [101] Otto R 294. [102] Mark 6, 1ff. [103] Meyer U 1, 72. [104] Otto R 307. [105] Hempel Ap 410. [106] Otto R 292. [107] Vgl. die Evangelien überall. [108] Josephus A 8, 2, 5. [109] Otto R 32. [110] Harnack MA 1, 153f. [111] Harnack MA 1, 151. [112] Vgl. die Evangelien. [113] Meyer U 1, 70f. [114] Mark 3, 21. [115] Schmidt J 147f. [116] Bultmann J 12. [117] Eisler J 2, 214. [118] Eisler J 2, 212f. [119] Eisler J 2, 202ff. [120] Kittel Ju 492f. [121] Bultmann J 57. [122] Eisler J 2, 246ff. [123] Matth 14, 33ff.; 15, 32ff.; Mark 6, 32ff.; 8, 1ff. [124] Matth 10, 9ff. [125] Eisler J 2, 252f. [126] Gegen: Lietzmann AK 49. [127] Luk 22, 35—38. [128] Eisler J 2, 277. [129] Meyer U 1, 265. [130] Harnack MA 1, 333. [131] Meyer U 1, 299. [132] Bultmann J 40. [133] Eisler J 2, 194f. [134] Mark 10, 1. [135] Luk 19, 37. [136] Meyer U 1, 162. [137] Hauck L 238. [138] Luk 22, 18. [139] Bultmann J 28f. [140] Dalman O 309. [141] Otto R 186. [142] Luk 19, 38. [143] Hauck L 236. [144] Meyer U 1, 163. [145] Meyer U 1, 164. [146] Jeremias J 1, 96. [147] Meyer U 1, 165. [148] Otto R 256. [149] Lietzmann AK 50. [150] Guttmann J 35. [151] Matth 10, 4; Mark 3, 18; Luk 6, 15; Hauck L 81. [152] Bernoulli J 406. [153] Matth 11, 12. [154] Bousset R 187. [155] Otto R 310. [156] Meyer U 1, 164f. [157] Meyer U 1, 164. [158] Eisler J 2, 341. [159] Bultmann J 26. [160] Joh 11, 47ff. [161] Eisler J 1, 194 Anm 2. [162] Meyer U 1, 203. [163] Meyer U 1, 202. [164] Meyer U 1, 172. [165] Otto R 45. [166] Meyer U 1, 165. [167] Otto R 189. [168] Ott R 45. [169] Bultmann J 26. [170] Bultmann J 24. [171] Eisler J 1, 204.

[172] Joh 18, 3; Luk 22, 47; Mark 14, 43. [173] Bernoulli J 406. [174] Dalman J 26. [175] Matth 26, 14; Luk 22, 3; Joh 13, 2. [176] Mark 14, 32. [177] Meyer U 1, 151. [178] Joh 18, 10. [179] Luk 22, 49; Mark 14, 47. [180] Eisler J 2, 529f. [181] Meyer U 1, 170. [182] Matth 27, 37; Joh 19, 19. [183] Luk 23, 40. [184] Eisler J 1, 194. [185] Deissmann N 32ff. [186] Eisler J 2, 468. [187] Eisler J 2, 692 Anm 2. [188] Meyer U 1, 73. [189] Eisler J 2, 68. [190] Ziegler J 6ff. [191] Bernoulli J 43. [192] Bernoulli J 49. [193] Meyer U 3, 221. [194] Harnack C 420. [195] Matth 17, 1ff. [196] Meyer U 1, 153ff. [197] Meyer U 1, 156. [198] Bernoulli J 237 Anm 1. [199] Bernoulli J 235. [200] Mark 16, 9. [201] Meyer U 3, 211. [202] Lietzmann AK 52. [203] Vgl. 1 Kor 15, 5. [204] Bernoulli J 220. [205] Matth. 28, 16. [206] Meyer U 1, 14. [207] Meyer U 1, 11—34. [208] Bernoulli J 244. [209] Lietzmann AK 52. [210] Wendland HU 291. [211] Meyer U 3, 217. [212] Bousset K 16; 71. [213] Jes 53. [214] Harnack MA 2, 622. [215] Matth 28, 16. [216] Meyer U 1, 90f. [217] 1 Kor 15, 6. [218] Meyer U 3, 221; Bernoulli J 164—171. [219] Meyer U 3, 211. [220] Bernoulli J 296. [221] Lietzmann AK 53. [222] 1 Kor 15, 52; 1 Thess 4, 16; Matth 16, 28; Mark 9, 1; Luk 9, 27. [223] Luk 17, 21. [224] Hauck L 215. [225] Lietzmann AK 54. [226] Lietzmann AK 57; Matth 24, 20. [227] Bousset R 147. [228] Bultmann J 57. [229] Dalman J 6. [230] Harnack MA 1, 54. [231] Apg 6, 9. [232] Deissmann P 70. [233] Bernoulli J 365. [234] Feine T 134f. [235] Harnack MA 1, 430. [236] Weinel K 487. [237] Matth 20, 25; Mark 10, 42; Luk 22, 25; Weinel K 487. [238] Apg 5. [239] Bernoulli J 340. [240] Heussi U 20. [241] Weinel S 10. [242] Bernoulli J 290. [243] Apg 2; 1 Kor 11. [244] Meyer U 3, 221. [245] Harnack C 420; Meyer U 3, 222. [246] Vgl. Apg 7. [247] Meyer U 3, 267. [248] Vgl. Apg 4, 18; 5, 28. [249] Meyer U 3, 269. [250] Apg 8,1. [251] Harnack MA 1, 56. [252] Lietzmann AK 63. [253] Caspar G 1, 4. [254] Josephus A 4, 8, 14. 19. 22. [255] Völker M 5. [256] Harnack MA 1, 17. [257] Lietzmann AK 56. [258] Meyer U 3, 245. [259] Lietzmann AK 55f. [260] Söderblom K 241. [261] Harnack MA 1, 48 Anm 2. [262] Meyer U 3, 222. [263] Meyer U 3, 224. [264] Lietzmann AK 56. [265] Caspar G 1, 5. [266] Harnack MA 1, 336 Anm 4. [267] Lietzmann AK 66. [268] Harnack MA 1, 343. [269] Völker M 51. [270] Harnack MA 1, 59. [271] Wendland U 316. [272] Meyer U 3, 303. [273] Lietzmann AK 102. [274] Apg 11, 26. [275] Lietzmann AK 132. [276] Harnack MA 1, 426. [277] Harnack MA 1, 425; Meyer U 3, 307 Anm 1. [278] Meyer U 3, 306. [279] Lietzmann AK 134. [280] Meyer U 3, 227. [281] Meyer U 3, 236. [282] 1 Thess 5, 2. [283] Meyer U 3, 209. [284] 1 Thess 4, 15ff. [285] Meyer U 3, 270. [286] Meyer U 3, 239. [287] Meyer U 3, 257. [288] Apg 5, 16. [289] Meyer U 3, 240f.; 259. [290] Apg 15, 5. [291] Meyer U 3, 261. [292] Bultmann J 40. [293] Luk 18, 7; Matth 22, 14; u. ö. [294] Apg 9, 13. 32; 26, 10; u. ö. [295] Meyer U 3, 262f. [296] Meyer U 3, 270ff. [297] Völker M 51f. [298] Meyer U 3, 306f. [299] Meyer U 3, 306. [300] Meyer U 3, 227. [301] Meyer U 3, 304. [302] Das Wort bei: Origenes, Contra Celsum 6, 27; Meyer U 3, 504 Anm 4; Ignatius, Ad Romanos 3, 3; Bauer W 1412. [303] Harnack MA 2, 631. [304] Weinel S 11. [305] Guttmann J 214 Anm 1. [306] Harnack MA 1, 325.

Achtzehnter Abschnitt

[1] Vgl. Meyer U 3, 331ff. [2] Harnack MA 1, 49 Anm 2. [3] Mommsen R 5, 509f. [4] Meyer U 3, 174ff. [5] Meyer U 3, 226. [6] Meyer U 3, 421. [7] Harnack MA 2, 568. [8] Mommsen R 5, 498. [9] Dubnow W 2, 377. [10] Mommsen R 5, 498. [11] Meyer U 3, 462. [12] Harnack MA 1, 5 Anm 2. [13] Mommsen R 5, 493. [14] Meyer U 3, 166. [15] Lietzmann AK 79f. [16] Dubnow W 2, 388f. [17] Dubnow W 2, 584. [18] Deissmann P 177. [19] Orosius Adv pag 7, 6, 15; Suetonius, Claudius 25, 4; die Josephusstelle ist durch kirchliche Tilgung verloren. [20] Preisker N 291. [21] Mommsen R 5, 523 Anm 1. [22] Meyer U 3, 502. [23] Vgl. Tacitus, Plinius, Suetonius. [24] Meyer U 3, 502. [25] Meyer U 3, 505. [26] Meyer U 3, 507. [27] Wendland H 248. [28] Kittel R 107. [29] Deissmann P 173f. [30] Harnack MA 1, 501. [31] Meyer U 3, 502. [32] Vgl. Meyer U 2, 490ff.; 3, 509. [33] Meyer U 3, 503. [34] Meyer U 3, 503f.; dortselbst Quellen. [35] Harnack MA 1, 501 Anm 4. [36] Dubnow W 2, 500. [37] Caspar G 1, 73. [38] Meyer U 3, 508. [39] Lietzmann AK 201. [40] Meyer U 3, 499. [41] Harnack

MA 1, 69 Anm 2. [42] Caspar G 1, 74. [43] Meyer U 3, 501 Anm 3. [44] Harnack MA 1, 501f. [45] Meffert G 105. [46] Caspar G 1, 97. [47] Mommsen R 3, 511. [48] Eisler J 2, 409. [49] Meyer U 3, 413. [50] Meyer U 3, 412. [51] Wendland U 354. [52] Deissmann L 54. [53] Meyer U 3, 308. [54] Deissmann P 71 Anm 7. [55] Lietzmann AK 102. [56] Harnack MA 1, 63 Anm 1. [57] Phil 3, 5; vgl. Gal 1, 4. [58] Bultmann P 1020. [59] Deissmann P 74. [60] Lietzmann AK 112. [61] Meyer U 3, 338. [62] Deissmann P 53. [63] Meyer U 3, 338. [64] Deissmann P 65. [65] Windisch P 78. [66] Windisch P 77. [67] Windisch P 75. [68] Windisch P 18. [69] Windisch P 17. [70] Deissmann P 77. [71] Deissmann P 84. [72] Wendland H 243. [73] Meyer U 3, 308f. [74] Wechssler H 86. [75] Meyer U 3, 311. [76] Meyer U 3, 314. [77] Meyer U 3, 315. [78] Bultmann P 1020. [79] Harnack MA 1, 342 Anm 2. [80] Gal 1, 14. [81] Windisch P 14. [82] Bultmann P 1021. [83] Deissmann P 106. [84] Jülicher E 34. [85] Bultmann P 1022. [86] Bultmann P 1021. [87] Bultmann P 1021. [88] Meyer U 3, 341. [89] Apg 9; 22, 26. [90] Meyer U 3, 343. [91] Harnack C 420. [92] Preisker C 94 Anm 198. [93] Dubnow W 2, 566f. [94] Preisker N 259. [95] Jeremias J 2 B, 130ff. [96] Preisker N 259. [97] Jeremias J 2 B, 133. [98] Meyer U 3, 315. [99] Bultmann P 1028. [100] Meyer U 3, 346f. [101] Bultmann P 1028. [102] Bultmann P 1029. [103] Bultmann P 1025. [104] Reitzenstein H 30 Anm 1. [105] Meyer U 3, 347. [106] Lietzmann AK 104. [107] Deissmann P 79. [108] Deissmann P 183. [109] Windisch P 15. [110] Windisch P 16. [111] Lietzmann AK 108. [112] Meyer U 3, 412. [113] Deissmann P 19f. [114] Bousset K 289. [115] Meyer U 3, 414f. [116] Meyer U 3, 417. [117] Lietzmann AK 111. [118] Meyer U 3, 350.

Neunzehnter Abschnitt

[1] Röm 7, 18. [2] Röm 3, 9. [3] Gal 3, 22; Röm 3, 23. [4] Röm 5, 16ff. [5] Röm 8, 7. [6] Bousset K 121. [7] Röm 8, 3. [8] 1 Kor 15, 50. [9] 1 Kor 2, 14. [10] Bousset K 122. [11] 1 Kor 15, 45. [12] Bousset K 125. [13] Bultmann P 1032. [14] 2 Kor 4, 4. [15] Gal 6, 14. [16] 1 Kor 1, 20ff.; 3, 19. [17] Röm 4, 2ff.; 9, 12. [18] Deissmann P 57. [19] Harnack MA 1, 154. [20] 2 Kor 12, 7. [21] 1 Kor 7, 5. [22] 2 Kor 11, 3. [23] Röm 16, 20. [24] 1 Thess 3, 5. [25] 1 Kor 5, 5. [26] 2 Kor 2, 11. [27] 2 Kor 11, 4. [28] 1 Kor 10, 10. [29] 1 Thess 3, 5. [30] 2 Thess 3, 3. [31] 2 Thess 2, 9f. [32] 1 Kor 11, 10. [33] Dibelius G 20. [34] 1 Kor 10, 20. [35] Pfleiderer E 13. [36] Kittel R 88f. [37] Kittel R 91. [38] Röm 1, 18; 4, 15. [39] Bultmann P 1040. [40] Bultmann P 1037f. [41] 1 Kor 2, 10ff.; 3, 1ff. [42] Bousset R 118. [43] Kittel R 121. [44] Bultmann P 1038. [45] Bousset K 122. [46] Bousset K 125. [47] Bousset K 126. [48] Röm 6, 3ff. [49] Bousset K 128. [50] Bousset K 129. [51] 1 Kor 1, 2; Röm 1, 6f.; 8, 28ff. [52] Röm 9, 15ff. [53] Meyer U 3, 409f. [54] Meyer U 3, 385. [55] Lietzmann AK 113. [56] Bousset K 129f. [57] Kittel R 121. [58] Bultmann P 1040. [59] Bultmann P 1038. [60] Vgl. 1 Kor 1f. [61] Deissmann L 210. [62] Wendland H 250. [63] Wendland H 225. [64] Deissmann L 210. [65] Weinel S 11f. [66] Weinel S 12. [67] Harnack MA 1, 53. [68] Deissmann P 186f. [69] Deissmann L 248. [70] Wendland H 231. [71] Gal 3, 28; 5, 6; 6, 15; 2 Kor 5, 17; 1 Kor 12, 13. [72] Harnack MA 1, 262. [73] Deissmann P 160f. [74] Harnack MA 1, 133. [75] Adam W 163. [76] Adam W 162. [77] 1 Kor 7, 1f. [78] 1 Kor 7, 29. [79] Dehn E 90f. [80] Weinel S 7. [81] Phil 3, 19f. [82] Weinel S 19. [83] Röm 13, 1. [84] Dehn E 100ff. [85] 2 Kor 12, 7; Dehn E 101. [86] Dehn E 108. [87] 1 Kor 6. [88] Dehn E 93. [89] 1 Petr 1, 1. 17; 2, 11. [90] Hebr 13, 12. 14. [91] Hebr 11, 16. [92] Hebr 11, 14f. [93] Dehn E 92f. [94] Luk 23, 2; Joh 19, 12; vgl. Apg 17, 7. [95] Mark 15, 2. [96] Dehn E 91. [97] Deissmann L 298—303. [98] Dehn E 91. [99] Dehn E 92. [100] 1 Kor 12, 3; Röm 10, 9; Phil 2, 6—10. [101] Weinel S 19. [102] Dehn E 91. [103] Deissmann P 148. [104] Deissmann L 321f. [105] Deissmann L 313. [106] Bauer W 374. [107] Deissmann L 314ff. [108] Pastoralbriefe. [109] Bousset K 244f. [110] Guttmann J 255. [111] Röm 3, 9. [112] Röm 3, 23f. [113] Phil 2, 10f.; Apg 4, 12. [114] Phil 2, 11. [115] Röm 1, 1. [116] Gal 1, 8f. [117] 1 Kor 9,1. [118] Röm 2, 5; 2 Kor 4, 2; 12, 1; Gal 2, 2. [119] Röm 11, 33; 1 Kor 1, 19ff.; u. ö. [120] Röm 11, 25; 16, 25; 1 Kor 4, 1; 15, 51. [121] 2 Kor 10,5. [122] 2 Kor 12, 9. [123] Luk 4, 6. [124] Apg 5, 29. [125] Harnack MA 1, 262 Anm 1.

[126] Deissmann L 288. Apok [127] 13, 1. [128] Hadorn O 139; 141. [129] Josephus P 7, 10, 1. [130] Wendland H 150. [131] Lietzmann P 351. [132] Bousset K 91f. [133] Baudissin K 3, 637. [134] Baudissin K 3, 638. [135] Wendland H 124. [136] Bousset K 92. [137] Deissmann L 292. [138] Wendland H 149. [139] Pfister G 228. [140] Dölger F 391. [141] Wendland H 147. [142] Wendland H 123. [143] Wendland H 147. [144] Bousset K 92. [145] Wendland H 142f. [146] Horatius, Carmen saeculare; Vergilius, Ecloge 4. [147] Cumont M 81. [148] Deissmann L 292 Anm 6, 7. [149] Dölger F 392. [150] Dölger F 413. [151] Lietzmann AK 172. [152] Deissmann L 311. [153] Deissmann L 292 Anm 5. [154] Deissmann L 309. [155] Deissmann L 293 Anm 2. [156] Lietzmann AK 174. [157] Lietzmann P 351. [158] Wendland H 149. [159] Preisker N 191. [160] Preisker N 190. [161] Preisker N 195. [162] Preisker N 198f. [163] Bousset K 93. [164] Vgl. Baudissin K 1 und 3. [165] Bousset K 98. [166] Meyer U 3, 516. [167] Preisker N 205.

Zwanzigster Abschnitt

[1] Harnack MA 2, 576. [2] Eisler J 1, XXV. [3] Häusle H 2012f. [4] Häusle H 2012. [5] Caspar G 1, 96. [6] Geffcken A 11. [7] Geffcken A 20f. [8] Geffcken A 21—25. [9] Geffcken A 22. [10] Geffcken A 103. [11] Geffcken A 24f. [12] Geffcken A 162. [13] Lietzmann P 351. [14] Kellner H 5. [15] Lietzmann AK 200. [16] Harnack MA 2, 572. [17] Eisler J 1, 203. [18] Kellner C 206. [19] Kellner C 207. [20] Kellner C 208. [21] Caspar G 1, 35. [22] Kellner C 208. [23] Harnack MA 2, 573. [24] Caspar G 1, 36. [25] Harnack MA 2, 574. [26] Caspar G 1, 35. [27] Harnack MA 2, 569. [28] Harnack MA 1, 26. [29] Harnack MA 1, 437. [30] Geffcken A 13. [31] Kellner C 210. [32] Caspar G 1, 44f. [33] Caspar G 1, 48. [34] Kellner C 210. [35] Caspar G 1, 58. [36] Caspar G 1, 59. [37] Kellner C 210. [38] Caspar G 1, 59. [39] Caspar G 1, 58. [40] Caspar G 1, 60. [41] Caspar G 1, 69f. [42] Harnack MA 2, 576. [43] Caspar G 1, 70f. [44] Caspar G 1, 71. [45] Harnack MA 1, 503. [46] Origenes, Contra Celsum 3, 8. [47] Harnack MA 1, 505. [48] Geffcken A 20. [49] Caspar G 1, 71; 84f. [50] Harnack MA 2, 580. [51] Harnack MA 1, 508. [52] Spirago K 201, 2. [53] Geffcken A 4. [54] Geffcken A 28. [55] Wendland H 152. [56] Cumont O 5. [57] Preisker N 39. [58] Cumont O 5. [59] Preisker N 24. [60] Lietzmann P 352f. [61] Geffcken A 33. [62] Wendland H 139. [63] Preisker N 79. [64] Pohlenz S 816. [65] Preisker N 80. [66] Preisker N 81. [67] Preisker N 81. [68] Preisker N 82. [69] Preisker N 84. [70] Preisker N 84. [71] Preisker N 86f. [72] Dölger H 98. [73] Kellner H 166. [74] Kellner H 173. [75] Preisker N 88. [76] Kellner H 184. [77] Dölger H 98. [78] Kellner H 173f. [79] Geffcken A 63. [80] Geffcken A 62. [81] Kellner H 184f. [82] Geffcken A 57ff. [83] Preisker N 88ff. [84] Wendland H 137f. [85] Wendland H 139. [86] Wendland H 145. [87] Wendland H 139. [88] Wendland H 151f. [89] Wechssler H 80. [90] Lietzmann P 351. [91] Wendland H 131. [92] Pfister G 205. [93] Lietzmann P 352. [94] Mommsen R 3, 572. [95] Kittel R 32. [96] Reitzenstein H 27. [97] Reitzenstein H 17. [98] Wendland H 155. [99] Cumont O 5. [100] Wendland H 22. [101] Cumont O 6. [102] Kellner H 90f. [103] Cumont O 6. [104] Wendland H 65. [105] Wendland H 26. [106] Harnack MA 1, 23 Anm 3. [107] Heussi K 16. [108] Cumont O 18ff. [109] Cumont O 215 Anm 11. [110] Cumont O 27. [111] Cumont O 36. [112] Cumont O 37. [113] Cumont O 219 Anm 40. [114] Cumont O 38ff. [115] Wendland H 137. [116] Cumont O 43. [117] Cumont O 48. [118] Wendland H 153. [119] Wendland H 138. [120] Cumont O 50. [121] Cumont O 52. [122] Cumont O 57f. [123] Cumont O 75. [124] Cumont O 76. [125] Josephus A 18, 3. [126] Cumont O 76ff. [127] Wendland H 153. [128] Cumont O 95ff. [129] Cumont O 94f. [130] Cumont O 103. [131] Wendland H 153. [132] Kittel H 28. [133] Kittel H 27. [134] Cumont O 105. [135] Gelling S 962f. [136] Cumont O 112. [137] Bousset R 453. [138] Cumont O 113. [139] Cumont O 115. [140] Cumont O 118. [141] Cumont O 120ff. [142] Cumont O 123. [143] Cumont O 148f. [144] Cumont O 149. [145] Norden G 154. [146] Wendland H 156. [147] Cumont O 151. [148] Cumont O 152. [149] Cumont O 166. [150] Cumont O 169. [151] Wendland H 133. [152] Cumont O 171f. [153] Dölger G 58; dort Belege. [154] Cumont O 174. [155] Cumont O 175. [156] Cumont O 176. [157] Wendland H 134. [158] Leisegang G 1272. [159] Norden A 86. [160] Norden A 87.

[161] Norden A 96. [162] Exod 31, 3; Num 24, 26; 2 Chron 1, 10; Ps 119, 66; Prov 2, 5; Jes 11, 9; 53, 11; Hos 4, 1; Sap Sal 7, 17; u. ö. [163] Luk 1, 77; 11, 52; Joh 14, 20; 17, 3; Röm 11, 33; 2 Kor 10, 5; Eph 4, 13; 2 Petr 1, 2; 1 Joh 4, 6; 5, 20; u. ö. [164] Norden A 97. [165] Norden A 90: „cognoscere deum" niemals; „agnoscere deum" einmal bei Cicero; ‚nosse deum" einige Male bei Seneca. [166] Wendland H 184. [167] Geffcken A 78. [168] Geffcken A 80; 84. [169] Leisegang 1273. [170] Wendland H 186. [171] Schmidt C 1279. [172] Schmidt C 1276. [173] Preisker C 51. [174] Lietzmann AK 301. [175] Lietzmann AK 309. [176] Schmidt C 1280. [177] 1 Kor 2, 14. [178] 1 Kor 2, 7. [179] Joh 14, 17. [180] Lietzmann P 352. [181] Cumont O 185. [182] Cumont O 184.

Einundzwanzigster Abschnitt

[1] Cumont M VI. [2] Lehmann P 226. [3] Lehmann P 213. [4] Lehmann P 218. [5] Lehmann P 226. [6] Cumont M 7. [7] Lehmann P 218. [8] Wendland H 131. [9] Cumont M 10f. [10] Cumont M 12. [11] Cumont M 10ff. [12] Reitzenstein H 23. [13] Cumont M 13f. [14] Norden A 112. [15] Schaeder M 1960. [16] Cumont M 15. [17] Lehmann P 255. [18] Cumont M 16. [19] Cumont M 17. [20] Cumont M 18f. [21] Cumont M 19ff. [22] Cumont M 21. [23] Cumont M 21 Anm 2. [24] Cumont M 22. [25] Cumont M 24. [26] Cumont M 24f. [27] Baudissin K 3, 680. [28] Cumont M 26. [29] Cumont M 29f. [30] Cumont M 33. [31] Deubner R 497. [32] Cumont M 36ff. [33] Cumont M 47ff. [34] Preisker C 47. [35] Cumont M 54ff. [36] Cumont M 57ff. [37] Josephus P 6, 9, 3. [38] Cumont M 70. [39] Cumont M 74f. [40] Cumont M 154; 186. [41] Cumont M 78f. [42] Wendland H 150. [43] Wendland H 30. [44] Cumont M 80. [45] Baudissin K 3, 635. [46] Cumont M 81. [47] Preisker N 197. [48] Cumont M 82. [49] Harnack MA 1, 306. [50] Söderblom K 53. [51] Cumont M 82. [52] Cumont M 83. [53] Preisker N 198. [54] Wendland H 150. [55] Cumont M 83f. [56] Preisker N 200. [57] Cumont M 84. [58] Preisker N 198f. [59] Cumont M 84. [60] Cumont M 85. [61] Cumont M 86. [62] Cumont M 86f. [63] Cumont M 88f. [64] Cumont M 89f. [65] Cumont M 91. [66] Preisker N 165. [67] Cumont M 92f. [68] Cumont M 94. [69] Preisker N 165. [70] Preisker N 177. [71] Preisker N 171. [72] Preisker N 172. [73] Cumont M 151. [74] Cumont M 124. [75] Cumont M 142—146. [76] Cumont M 162. [77] Cumont M 178. [78] Cumont M 179. [79] Lietzmann AK 134. [80] Cumont M 181. [81] Cumont M 185. [82] Geffcken A 25. [83] Cumont M 188. [84] Cumont M 189. [85] Schaeder M 1969. [86] Söderblom K 239. [87] Lehmann P 234f. [88] Lehmann P 228. [89] Lehmann P 255. [90] Söderblom K 239. [91] Söderblom K 241. [92] Lehmann P 257. [93] Bousset R 454. [94] Lehmann P 257. [95] Lehmann P 264. [96] Lehmann P 265. [97] Schaeder M 1959. [98] Schaeder M 1959. [99] Lehmann P 265. [100] Lehmann P 266. [101] Schaeder M 1960. [102] Lehmann P 257. [103] Lehmann P 266. [104] Söderblom K 242. [105] Lehmann P 266. [106] Schaeder M 1963. [107] Söderblom K 242. [108] Cumont M 80 Anm 1. [109] Lehmann P 266. [110] Schaeder M 1960. [111] Schaeder Ma 1964. [112] Schaeder M 1960. [113] Joh 15, 23ff. [114] Schaeder M 1963. [115] Schaeder M 1964. [116] Lehmann P 268. [117] Schaeder M 1964. [118] Lehmann P 269. [119] Schaeder M 1965. [120] Schaeder M 1967. [121] Söderblom K 243. [122] Schaeder M 1967. [123] Lehmann P 273. [124] Söderblom K 244. [125] 1 Kor 7. [126] Matth 19, 12. [127] Schaeder M 1968.

Zweiundzwanzigster Abschnitt

[1] Mommsen R 3, 513. [2] Mommsen R 5, 497. [3] Mommsen R 5, 546f. [4] Mommsen R 5, 497. [5] Weber J 57. [6] Josephus P 7, 8, 1. [7] Mommsen R 5, 537. [8] Mommsen R 5, 547. [9] Mommsen R 5, 548. [10] Mommsen R 5, 541. [11] Hölscher G 9. [12] Hölscher G 12. [13] Hölscher G 8. [14] Hölscher G 8f. [15] Eissfeldt J 475. [16] Hölscher G 9. [17] Bousset R 86. [18] Mommsen R 5, 551. [19] Bousset R 85. [20] Ps 93; 95—100; 36, 6ff.; 145, 9. [21] Bousset R 82. [22] Bousset R 84. [23] Bousset R 82. [24] Josephus P 7, 3, 3. [25] Dubnow W 2, 496. [26] Wendland H 208. [27] Mommsen R 5, 489. [28] Mommsen R 5, 493. [29] Mommsen R 5, 490. [30] Mommsen R 5, 498. [31] Mommsen

R 5, 499. [32] Bousset R 68 Anm 1. [33] Mommsen R 5, 519. [34] Wendland H 195. [35] Mommsen R 3, 351. [36] Bousset R 65. [37] Mommsen R 5, 519. [38] Bernoulli J 12f. [39] Volz J 210. [40] Volz J 209. [41] Strack E 2. [42] Strack E 121. [43] Strack E 121. [44] Strack E 122. [45] Strack E 123. [46] Strack E 123. [47] Kittel R 107. [48] Strack E 125. [49] Hölscher G 10. [50] Eisler J 2, 716. [51] Mommsen R 5, 544. [52] Eisler J 2, 716. [53] Eisler J 2, 719 Anm 2. [54] Mommsen R 5, 544. [55] Eisler J 2, 721. [56] Mommsen R 5, 544. [57] Mommsen R 5, 544. [58] Mommsen R 5, 549. [59] Lietzmann AK 78. [60] Dubnow W 2, 497. [61] Mommsen R 5, 549. [62] Hölscher G 12f. [63] Elbogen A 183. [64] Vgl. Num 24, 17. [65] Hölscher G 11. [66] Mommsen R 5, 545. [67] Hölscher G 10. [68] Mommsen R 5, 545. [69] Hölscher G 11. [70] Eisler J 2, 718. [71] Mommsen R 5, 545. [72] Mommsen R 5, 545. [73] Hölscher G 11. [74] Mommsen R 5, 546. [75] Hölscher G 12. [76] Eisler J 2, 718. [77] Mommsen R 5, 546. [78] Hölscher G 12; Eisler J 2, 718. [79] Mommsen R 5, 544. [80] Mommsen R 5, 546. [81] Mommsen R 5, 546. [82] Elbogen A 183. [83] Strack E 133. [84] Josephus P 2, 5, 1. [85] Strack E 133. [86] Hölscher G 14. [87] Hölscher G 15. [88] Mommsen R 5, 548. [89] Dalman O 150. [90] Mommsen R 5, 655. [91] Strack E 133. [92] Hölscher G 16. [93] Hölscher G 16. [94] Hölscher G 17. [95] Mommsen R 5, 548. [96] Hölscher G 18. [97] Bousset R 194. [98] Gen 9, 27. [99] Krüger H 27. [100] Hölscher G 13. [101] Kittel P 65. [102] Strack E 1. [103] Bousset R 41.

Dreiundzwanzigster Abschnitt

[1] Apg 11, 26. [2] Harnack MA 1, 415. [3] Harnack MA 1, 426f. [4] Völker M 31. [5] Bultmann J 36f. [6] Wendland H 220; U 268. [7] Kittel R 62. [8] Harnack; bei: Norden A 112 Anm 1. [9] Kittel R 127. [10] Völker M 38. [11] Mommsen R 5, 550. [12] Mommsen R 5, 657. [13] Völker M 42. [14] Völker M 43. [15] Matth 25, 31—46. [16] Bousset R 223 Anm 1. [17] Cumont O 186. [18] Kittel R 109. [19] Kittel R 109. [20] Harnack MA 2, 957. [21] Mommsen R 5, 657. [22] Harnack MA 2, 578. [23] Lietzmann AK 134. [24] Kittel R 11. [25] Krüger H 46. [26] Adam W 160. [27] Bousset R 81. [28] Bousset R 86. [29] Harnack MA 1, 77. [30] Harnack MA 1, 453. [31] Lietzmann AK 160. [32] Weinel S 11. [33] Geffcken A 34. [34] Wendland H 208. [35] Harnack MA 1, 373 Anm 3. [36] Dölger H 6. [37] Mommsen R 5, 585 Anm 2. [38] Wendland H 165. [39] Lietzmann AK 289. [40] Wendland H 169 Anm 3. [41] Norden A 194. [42] Wendland H 185. [43] Röm 8, 1ff. [44] 1 Kor 7. [45] Vgl. die Aussagen über die Sünde: Feine T 201. [46] Gal 4, 8. [47] Röm 8, 19ff. [48] 1 Tim 2, 7; 2 Tim 1, 11. [49] Vgl. Bauer W 675f. [50] Wendland U 258 Anm 2. [51] Leipoldt D 15. [52] Wendland H 81. [53] Wendland H 167. [54] Cumont O 186. [55] Wendland H 93. [56] 1 Kor 15, 21ff.; 15, 45; Röm 5, 12ff. [57] Harnack MA 1, 261. [58] Joh 4, 42. [59] Wendland H 221. [60] Weinel S 18. [61] Harnack MA 1, 259. [62] Wendland H 95. [63] Cumont O 191. [64] Bernoulli J 344. [65] Bernoulli J 14. [66] Röm 2, 18; Gal 6, 15f. [67] Lohmeyer O 22. [68] 1 Kor 12, 2. [69] Harnack MA 1, 67 Anm 2. [70] Harnack MA 1, 74. [71] Harnack MA 1, 76. [72] Harnack MA 1, 64ff. [73] Harnack MA 1, 409. [74] Völker M 218. [75] Reitzenstein H 22f. [76] Harnack MA 2, 589. [77] Harnack MA 2, 598. [78] Harnack MA 2, 601f. [79] Wendland H 45 Anm 3. [80] Cumont O 42. [81] Harnack MA 1, 361. [82] Harnack MA 1, 545. [83] Harnack MA 1, 335. [84] Harnack MA 1, 358f. [85] Harnack MA 1, 346. [86] 1 Kor 12, 28f.; Eph 4, 11; Hebr 13, 7. 17; Jak 3, 1. [87] Harnack MA 1, 345f. [88] Harnack MA 1, 344f. [89] Harnack MA 1, 353. [90] Harnack MA 1, 357. [91] Harnack MA 1 355ff. [92] Jeremias J 2 B, 130—134. [93] Wendland H 82 Anm 1. [94] Ignatius, Ad Smyrn 8, 1, 2. [95] Hölscher G 14. [96] Caspar G 1, 7. [97] Harnack MA 1, 459. [98] Harnack MA 1, 369. [99] Harnack MA 1, 477f. [100] Harnack MA 2, 546. [101] Harnack MA 1, 77. [102] Harnack MA 1, 70. [103] Harnack MA 2, 947—952. [104] Harnack MA 1, 486f. [105] Harnack MA 2, 552. [106] Harnack MA 1, 453. [107] Harnack MA 1, 527. [108] Preisker C 3. [109] Preisker C 158. [110] Origenes, Hom 8 in Leviticum [111] Harnack MA 1, 127. [112] Weinel S 2. [113] Harnack MA 1, 445f. [114] Harnack MA 1, 281. [115] Harnack

MA 1, 112. [116] Wendland H 225, 227. [117] Wendland H 131. [118] Didache 10. [119] Tertullianus, De orat 5. [120] Tertullianus, De resurrectione 22. [121] Harnack MA 1, 121. [122] Luk 6, 20ff. [123] Adam J 144. [124] Luk 6, 24ff.; 1, 52f.; Jak 2, 6f.; 5, 1—6; 1 Tim 6, 5ff. [125] Weinel S 14. [126] Weinel S 14ff. [127] 2 Thess 2, 6. [128] Wendland H 243 Anm 3. [129] Luk 19, 45. [130] Hauck L 238. [131] Hauck L 244; vgl. Luk 20, 25f. [132] Luk 22, 52. [133] Hauck L 271. [134] Luk 23, 4. 14. 22; Hauck L 280f. [135] Röm 13, 1ff. [136] Windisch P 82. [137] Eusebios, Hist eccl 4, 26. [138] Harnack C 436. [139] Harnack MA 1, 278. [140] Tertullianus, Apol cap 30. [141] Harnack MA 1, 308 Anm 1. [142] Harnack MA 1, 274. [143] Wendland H 253. [144] Wendland H 251. [145] Weinel S 5. [146] Weinel S 6. [147] Weinel S 10. [148] Luk 4, 6; Joh 12, 31; 14, 30; 16, 11; Eph. 2, 2. [149] Weinel S 34. [150] Weinel S 2. [151] Weinel S 4. [152] Weinel S 10. [153] Weinel S 4. [154] Weinel S 18. [155] Vgl. Röm 1, 20—32; Gal 4, 8—10; 1 Kor 2, 6—8; 2 Kor 4, 4. [156] Weinel S 24. [157] Weinel S 25. [158] 1 Kor 6; Matth 18, 15ff.; Didache 4, 14; 15, 3f. [159] Weinel S 31. [160] Weinel S 33. [161] Hebr 11, 33. [162] Hebr 11, 14ff. [163] Hebr 13, 14. [164] Hebr 12, 22. [165] Hebr 12, 28. [166] Weinel S 53 Anm 68. [167] Weinel S 13. [168] Hadorn O 33. [169] Jülicher E 261. [170] Jülicher E 269. [171] Hadorn O 20. [172] Lohmeyer A 404. [173] Lohmeyer A 406. [174] Preisker C 92. [175] Hadorn O 36. [176] Otto R 28. [177] Hadorn O 102. [178] Jülicher E 270. [179] Apok 22, 16ff. [180] Weinel S 13. [181] Apok 13, 8. [182] Nun Resch Waw Nun Qoph Samech Resch. [183] Hadorn O 147. [184] Hadorn O 146. [185] Deissmann L 238 Anm 3. [186] Hadorn O 19. [187] Lietzmann AK 242. [188] Weinel S 19. [189] Weinel S 18. [190] Weinel S 20f. [191] Apok 17, 14. 18; 19, 16. [192] Weinel S 21f. [193] Matth 2. [194] Weinel S 22. [195] Apok 4, 8; 19, 6ff; 1 Klem. [196] Weinel S 23. [197] Bousset R 297. [198] Harnack MA 1, 318 Anm 2. [199] 2 Tim 2, 4. [200] Bousset R 397. [201] Dölger F 16. [202] Harnack MA 1, 377. [203] Pfleiderer E 43f. [204] Origenes, Contra Celsum 8, 73. [205] Harnack MA 2, 585. [206] 1 Kor 6; Matth 18, 15ff. [207] Harnack MA 2, 609. [208] Caspar G 1, 25. [209] Tertullianus, Apol cap 38. [210] Harnack MA 1, 272 Anm 1. [211] Dehn E 106. [212] Wendland H 227. [213] Harnack MA 1, 260. [214] Harnack MA 1, 260. [215] Justinus, Dial cum Tryphone 123. [216] 1 Petr 2, 9f.; Hebr 4, 9; Apok 21, 3. [217] Harnack MA 1, 259. [218] Harnack MA 1, 273f. [219] Origenes, Contra Celsum 8, 68ff. [220] Harnack MA 1, 279. [221] Hippolytos, In Danielem 4, 9. [222] Harnack MA 1, 278. [223] Pfleiderer E 33. [224] Harnack MA 1, 285. [225] Harnack MA 1, 287. [226] Harnack MA 1, 288. [227] Wilamowitz-Moellendorff; bei: Harnack MA 1, 307 Anm 1. [228] Harnack MA 1, 262 Anm 1. [229] Wendland H 253. [230] Wendland H 254. [231] Baudissin K 3, 689. [232] Volz J 299. [233] Volz J 60. [234] Preisker C 103. [235] Preisker G 224. [236] Preisker C 215. [237] Harnack MA 1, 448. [238] Preisker G 94. [239] Luk 14, 26. [240] Vgl. Luk 14, 20. [241] Luk 14, 26. [242] Preisker C 118. [243] Matth 22, 21. [244] Dalman O 291. [245] Preisker G 132. [246] Preisker G 138. [247] Preisker C 119. [248] Luk 8, 21. [249] Hauck L 111. [250] Harnack MA 1, 405ff. [251] Matth 10, 34f. [252] Matth 10, 36.

Vierundzwanzigster Abschnitt

[1] Caspar G 1, 96. [2] Harnack MA 1, 511. [3] Harnack MA 2, 563. [4] Harnack MA 2, 566f. [5] Cicero, De officiis 3, 20; Dölger S 68. [6] Caspar G 1, 98. [7] Preisker N 189. [8] Preisker N 206. [9] Künneth A, 2. Teil. [10] Künneth A, 2. Teil. [11] So: Adam J 31. [12] So: Adam J 35. [13] So: Adam J 39. [14] Luk 11, 1. [15] Mark 9, 24. [16] Adam J 39. [17] Adam J 57f. [18] Jülicher E 2 ff. [19] Jülicher E 559. [20] Jülicher E 568. [21] Jülicher E 564. [22] Jülicher E 577. [23] Jülicher E 578. [24] Jülicher E 581. [25] Jülicher E 580. [26] Jülicher E 582. [27] Jülicher E 584. [28] Jülicher E 587. [29] Matth 27, 16f.; Mark 15, 7. [30] Hauck L 280. [31] Eisler J 2, 467. [32] Deissmann N 33. [33] Deissmann N 34. [34] Bultmann J 15. [35] Deissmann N 35. [36] Mark 15, 7. [37] Deissmann N 35f. [38] Apg 13, 6. [39] Deissmann N 31. [40] Jülicher E 590. [41] Jülicher E 591. [42] Justinus, Dial cum Tryphone 49; 100. [43] Jülicher E 451. [44] Jülicher E 452. [45] Röm 1, 2; 4, 3; Gal 3, 8. 22; Joh 7, 38. 42; 1 Tim 5, 18.

[46] Apg 2, 4; Eph 5, 18. [47] Jülicher E 456. [48] Jülicher E 453. [49] Jülicher E 51f. [50] Soden S 986. [51] Jülicher E 457f. [52] Jülicher E 458f. [53] Jülicher E 460f. [54] Jülicher E 463. [55] Jülicher E 465f. [56] Jülicher E 466—469. [57] Soden S 987. [58] Jülicher E 471f. [52] Jülicher E 473f. [60] Jülicher E 475. [61] Kellner H 26; Norden G 26. [62] Jülicher E 475. [63] Jülicher E 476f. [64] Soden S 989. [65] Lietzmann AK 266; 278. [66] Lietzmann AK 270ff. [67] Harnack M 56ff. [52] Lietzmann AK 267. [52] Vgl. Harnack M. [70] Lietzmann AK 267f. [71] Jülicher E 482f. [72] Dölger F 12. [73] Jülicher E 486f. [74] Jülicher E 489ff. [75] Vgl. Wendland U293—299. [76] Jülicher E 498f. [77] Jülicher E 500. [78] Jülicher E 506ff. [79] Einzelheiten bei: Jülicher E 509ff. [80] Wendland U 258ff. [81] So: Adam J 89. [89] So: Adam J88. [69] So: Adam J 91. [84] Jülicher E 54. [85] Jülicher E 147. [86] Jülicher E 166ff. [87] Jülicher E 134ff. [88] Jülicher E 67. [89] Jülicher E 58; 121. [90] Matth 2,1. [91] Luk 2, 1f. [92] Matth 8, 28. [93] Mark 5, 1. [94] Matth 6, 9ff. [95] Luk 11, 2ff. [96] Dalman O 13. [97] Klostermann E 422. [98] Luk 19, 29. [22] Mark 11, 1. [100] Matth 21, 1. [101] Luk 21, 37. [102] Matth 8, 28. 33f. [103] Joh 4, 11. [104] Joh 12, 21. [105] Mark 5, 45. [106] Mark 8, 23. 26. [167] Dalman O 173. [108] Mark 7, 31. [109] Mark 6, 33; Matth 14, 14. [110] Luk 4, 29. [111] Luk 9, 12. [112] Luk 23, 13. [113] Dalman O 244. [114] Dalman O 13. [115] Luk 5,1; Mark 6, 53; Matth 14, 34. [116] Josephus P 3, 10, 7. [117] Dalman O 128. [118] SO: Adam J 256. [119] Dalman O 13. [120] Jülicher E 304. [121] Jülicher E 286. [122] Jülicher E 319. [123] Jülicher E 415ff. [124] Dibelius F 36. [125] Dibelius F 243. [126] Wendland U 260. [127] Wendland H 226. [128] Adam W 152f. [129] Adam W 154. [130] Wendland U 261. [131] Lietzmann AK 36. [132] Wendland U 262. [133] Wendland U 267. [134] Bultmann J 14. [135] Guttmann J 215 Anm 1. [136] Bultmann J 67. [137] Bultmann J 107. [138] Mark 13, 22. [139] Meyer U 1, 130. [140] Wendland U 287. [141] Wendland H 77. [142] Wendland U 285. [143] Dibelius F 213f. [144] Matth 2, 13ff. [145] Luk 2, 22ff. [146] Exod 13, 13; Num 18, 16. [147] Dalman O 318. [148] Jülicher E 287. [149] Jülicher E 300. [150] Jülicher E 296f. [151] Jülicher E 312. [152] Vgl. Jülicher E 419. [153] Dibelius J 362. [154] Dibelius F 14. [155] Wendland U 267. [156] Dibelius F 15. [157] Dibelius F 19ff. [158] Dibelius F 59. [152] Dibelius F 76. [160] Dibelius F 79. [161] Dibelius F 93f.; 164ff. [162] Wendland H 219. [163] Matth 24, 24. [164] Trede W 57. [165] Beispiele bei: Trede W. [166] Dibelius F 67ff. [167] Dibelius F 93. [168] Dibelius F 97. [169] Luk 2, 41ff. [170] Luk 4, 16ff. [171] Luk 7, 36ff. [172] Matth 14, 28ff. [178] Matth 27, 3ff. [174] Dibelius F 101—129. [175] Dibelius F 128f. [176] Dibelius F 180. [177] Dibelius F 184. [178] Hauck L 278. [179] Jülicher E 343. [160] Dibelius F 185ff. [181] Lietzmann AK 50. [182] Meyer U 1, 118. [183] Bousset 16 K. [184] Mark 10, 45; 14, 22—24; Luk 22, 27. [185] Bultmann J 178. [186] Bultmann J 180. [167] Mark 14, 62. [188] Lietzmann AK 45. [189] Volz J 196f. [190] Dibelius F 107. [191] Dibelius F 207ff. [192] Schmidt A 9. [193] Meyer U 1, 102. [194] Dibelius F 237. [195] Dibelius F 237. [196] Lietzmann AK 35. [197] Deissmann L 50. [198] Dibelius F 247. [199] Dibelius F 288. [200] Wendland U 287. [201] Petersen B 907. [202] Dibelius J 354. [203] Jülicher E 412ff. [204] Lietzmann AK 238. [205] Jülicher E 414. [206] Bultmann J 15. [207] Lietzmann AK 57. [208] Bultmann J 152. [209] Bultmann J 153; Feine T 41. [210] Dalman J 21. [211] Kittel P 40. [212] Bultmann J 15. [213] Michaelis B 995. [214] Dalman J 21. [215] Wendland U 297— [216] Bultmann J 11.[217] Bernoulli J 461. [218] So: Adam J 106—122; 126; 130—144; 149f.; 154ff. [219] Bousset R 138. [220] Vollmer L 13. [221] Vollmer L 20. [222] Vollmer L 28. [223] Dibelius F 267. [224] Dibelius F 279. [225] Dibelius F 286. [226] Dibelius F 286f. [227] Wendland U 301 Anm 1. [228] Lietzmann AK 236. [229] Lietzmann AK 246. [230] Wendland U 259f. [231] Wendland U 293. [232] Wendland U 310. [233] Joh 17. [234] Norden A 110f. [235] Lietzmann AK 236. [236] Wendland U 308. [237] Adam J 87. [238] Joh 13, 23. [229] Lietzmann AK 248. [240] Jülicher E 411. [241] Wendland U 311. [242] Lietzmann AK 239. [243] Jülicher E 411. [244] Wendland U 310. [245] Lietzmann AK 238. [246] Harnack C 424 Anm 3. [247] Wendland U 302. [248] Meyer U 1, 1. [249] Bousset K 153f. [250] Bousset K 159f. [231] Tit 2, 11. 13. [252] Bousset K 246. [253] Brinktrine G 31.

[254] Adam J 261. [255] Brinktrine G 41. [256] Spirago K 209f. [257] Adam J 36. [258] Adam J 39. [259] Adam J 41.

Fünfundzwanzigster Abschnitt

[1] Wendland H 109. [2] Lietzmann AK 153. [3] Lietzmann AK 150. [4] Lietzmann P 349f. [5] Lietzmann P 350. [6] Lietzmann AK 60ff. [7] Völker M 33. [8] Norden A 274. [9] Norden A 207. [10] Völker M 27. [11] 1 Kor 11. [12] Schmidt A 7. [13] Völker M 15. [14] Völker M 16. [15] Harnack C 419 Anm 1. [16] 1 Kor 11. [17] Schmidt A 10. [18] Otto R 235. [19] Otto R 241. [20] Otto R 236. [21] Völker M 6. [22] Gen 14, 18; Deut 29, 5; Nehem 5, 15; Jes 36, 17; Threni 2, 12. [23] Otto R 238. [24] 1 Kor 10, 16. 21. [25] Otto R 239. [26] Otto R 235. [27] Deut 12, 7f.; 14, 26. [28] Deut 16, 2. 6; Völker M 7. [29] Völker M 44. [30] Völker M 50. [31] Wendland H 155. [32] Wechssler H 49f. [33] Harnack C 419. [34] Völker M 98. [35] Harnack MA 1, 272. [36] Völker M 147. [37] Völker M 218. [38] Völker M 222. [39] Völker M 221. [40] Völker M 222. [41] Otto R 237. [42] Völker M 123. [43] Völker M 124f. [44] Cumont M 145f. [45] Völker M 221. [46] Dölger F 141. [47] Dölger F 139. [48] Dölger F 443. [49] Dölger F 134. [50] Dölger F 429. [51] Dölger F 440. [52] Neh 13, 16. [53] Dölger H 542ff. [54] Feine T 124 Anm 1. [55] Joh 6, 51ff. [56] Feine T 386: Joh 6, 54. 56. 58. [57] Schmidt A 9. [58] Schweitzer C 24. [59] Augustinus, De civitate dei 19, 25. [60] Kittel R 115. [61] Feine T 170. [62] Preisker C 154. [63] Preisker C 139. [64] Deissmann L 267ff. [65] Röm 2, 15. [66] Wendland U 357 Anm 1. [67] Harnack MA 1, 323. [68] Preisker N 54. [69] Bonhöffer E 29. [70] Bonhöffer E 76 Anm. [71] Bonhöffer E 146. [72] Bonhöffer E 148. [73] Röm 1 und 2. [74] Röm 3, 23f. [75] Bonhöffer E 152. [76] Bonhöffer E 151. [77] Bonhöffer E 149. [78] Lactantius, Divin instit 3, 28, 3; Geffcken A 42. [79] Bonhöffer E 366. [80] Bonhöffer E 366. [81] Kol 2, 8. [82] Bonhöffer E 133. [83] Epiktetos, Diss 3, 22, 69ff. [84] 1 Kor 7. [85] Bonhöffer E 15. [86] 1 Kor 7, 32f. [87] Bonhöffer E 35. [88] 1 Kor 6, 9ff.; Gal 5, 19ff. [89] Bonhöffer E 168. [90] Bonhöffer E 157. [91] Joh 1, 1ff. [92] Vgl. Cicero, De officiis. [93] Bonhöffer E 183. [94] Bonhöffer E 186. [95] Feine T 348. [96] SO: Lietzmann AK 269. [97] Bultmann J 161. [98] Bultmann J 167. [99] Bonhöffer E 7 Anm 1. [100] Bonhöffer E 367ff. [101] 1 Kor 7, 21. [102] Bonhöffer E 381. [103] Matth 10, 28. [104] Matth 10, 34f. [105] Matth 21, 41. [106] Luk 19, 27. [107] Röm 1, 18. [108] Hebr 10, 31. [109] Hebr 12, 29; vgl. Deut 4, 24. [110] Apok 6, 10. [111] Apok 14, 10f. [112] Vgl. Feine T 200—206. [113] Spirage K 114. [114] Rosenberg M 71. [115] Feine T 95. [116] Preisker C 201. [117] Kittel P 126 Anm. [118] Kittel P 124. [119] Kittel P 92. [120] Kittel P 96. [121] Kittel P 99—101. [122] Kittel P 121. [123] Kittel P 132f. [124] Matth 5, 48. [125] Bousset R 118. [126] Matth 5, 44. [127] Kittel P 110f. [128] Kittel P 126ff. [129] Kittel P 132. [130] Feine T 31. [131] Otto H 35. [132] Otto R 37. [133] Otto R 220. [134] Kittel P 90. [135] Kittel P 85f. [136] Kittel P 125. [137] Volz J 8. [138] Preisker C 93. [139] Bultmann J 91. [140] Bultmann J 92. [141] Kittel P 125. [142] Bultmann J 64. [143] Feine T 437—440. [144] Feine T 105. [145] Spirago K 357; vgl. die Moraltheologen. [146] Matth 6, 1. 4. 18; 16, 27; Luk 6,23. 25; 10, 7; 14, 14; 1 Kor 3, 8. 14; Hebr 11, 6.

Sechsundzwanzigster Abschnitt

[1] Adam W 228. [2] Adam W 226. [3] Preisker C 18. [4] Preisker C 41. [5] Preisker C 64. [6] Preisker C 56—63. [7] Preisker C 60. [8] Preisker C 17. [9] Preisker C 19. [10] Preisker C 28. [11] Preisker C 19. [12] Preisker C 20. [13] Preisker C 20ff. [14] Epiktetos, Diss 3, 7, 21. [15] Epiktetos, Diss 2, 8, 15. [16] Matth 5, 28. [17] Preisker C 23. [18] Presiker C 25. [19] Preisker C 8. [20] Preisker C 25. [21] Preisker C 27. [22] Preisker C 28. [23] Preisker C 29. [24] Preisker C 30. [25] Preisker C 29. [26] Preisker C 30. [27] Spirago K 424f. [28] Preisker C 68. [29] Preisker C 79. [30] Preisker C 80f. [31] Preisker C 88. [32] Preisker C 70. [33] Preisker C 73. [34] Preisker C 82. [35] Preisker C 72. [36] Exod 19, 15. [37] Preisker C 84. [38] Preisker C 94. [39] Preisker C 78. [40] Preisker C 95. [41] Preisker C 85. [42] Preisker C 74. [43] Exod 20, 12. [44] Preisker C 70. [45] Preis-

ker C 75. [46] Preisker C 81. [47] Preisker C 89. [48] Preisker C 51ff. [49] Preisker C 83. [50] Sirach 9, 2. [51] Preisker C 67. [52] Sirach 25, 24. [53] Preisker C 76f. [54] Preisker C 90. [55] Preisker C 46f.; 49ff. [56] Preisker C 33. [57] Preisker C 36. [58] Kellner H 166. [59] Preisker C 35. [60] Preisker C 33. [61] Preisker C 33f. [62] Preisker C 11. [63] Preisker C 7. [64] 1 Kor 11, 7ff.; Kol 3, 18. [65] Preisker C 137f. [66] Mark 12, 25; Matth 10, 34f.; 22, 30; 24, 37f.; Luk 12, 51ff.; 17, 26f.; 20, 34ff. [67] Mark 10, 29f.; Matth 19, 29; Luk 18, 29f. [68] Preisker C 109. [69] Preisker C 117. [70] Preisker C 108. [71] Preisker C 110. [72] Preisker C 105 Anm 8. [73] Preisker C 112. [74] Preisker C 117. [75] Preisker C 119. [76] Preisker C 119. [77] Apok 21, 9. [78] Preisker C 120. [79] Preisker C 121. [80] 1 Kor 7. [81] Preisker C 126. [82] Preisker C 127. [83] Lietzmann AK 137. [84] 1 Kor 7, 35. [85] Preisker C 128 Anm 84. [86] Preisker C 135. [87] 1 Kor 7, 29. [88] Preisker C 136. [89] Eph 5, 25. [90] So: Feine T 309. [91] Spirage K 680. [92] Eph 5, 28f. [93] Preisker C 151. [94] Preisker C 146. [95] Preisker C 147. [96] Preisker C 150. [97] Preisker C 152. [98] Eph 6, 44ff.; 1 Petr 2, 18; Didache 5, 11. [99] Preisker C 152. [100] 1 Kor 11, 2—10. [101] 1 Tim 2 14. [102] Preisker C 153. [103] Preisker C 110f. [104] Apok 3, 4; 14, 4. [105] Preisker C 156f. [106] Preisker C 165. [107] Preisker C 163. [108] Preisker C 169. [109] Preisker C 173f. [110] Preisker C 180 Anm 12. [111] Mark 10, 12. [112] Preisker C 181. [113] Preisker C 182. [114] Eph 6, 4; 1 Klem 21, 7f.; Barnabas 19,5. [115] Barnabas 19, 5. [116] Preisker C 155. [117] Preisker C 199. [118] Preisker C 190. [119] Harnack MA 2, 596 Anm 2. [120] Preisker C 200. [121] Preisker C 210f. [122] Preisker C 212ff. [123] Preisker C 217f. [124] Preisker C 237f. [125] Preisker C 245. [126] Preisker C 249. [127] Preisker C 249. [128] Preisker C 250. [129] Preisker C 248. [130] Preisker C 253. [131] Preisker C 254. [132] Preisker C 255. [133] Matth 19, 29. [134] Spirago K 698f. [135] Spirago K 681ff. [136] Pruner K 2, 515 Nr. 1331.

Siebenundzwanzigster Abschnitt

[1] Neher C 1018. [2] Caspar G 2, 271. [3] Neher C 985. [4] Neher C 986f. [5] Hohenlohe E 13. [6] Hohenlohe E 14. [7] Vgl. Caspar G 2, 298. [8] Hohenlohe E 17. [9] Hohenlohe E 15f. [10] Hohenlohe E 21. [11] Hohenlohe E 42. [12] Hohenlohe E 90f. [13] Caspar G 2, 33. [14] Caspar G 2, 64. [15] Vgl. Caspar G 2, 68. [16] Antonelli am 19. März 1870 im Auftrage Pius IX.; Hammerstein E 119. [17] Ignatius de Loyola, Regulae ad sentiendum cum ecclesia, n 13; Mirbt Q 280. [18] Krüger Ju 575. [19] Geffcken A 189. [20] Geffcken A 243. [21] Harnack MA 1, 509f.; 511. [22] Caspar G 1, 96f. [23] Spirago K 201. [24] Rosenberg M 72f. [25] Caspar G 1, 100ff. [26] Gegen: Harnack MA 1, 510. [27] Eisler J 1, 128ff. [28] Eisler J 1, 128 Anm 1 und 2. [29] Kellner H 221ff. [30] Harnack MA 1, 520f. [31] Kellner H 183 Anm 2 und 3. [32] Eisler J 1, XXVII. [33] Vgl. Harnack MA 1, 258 Anm 3. [34] Gegen: Lietzmann AK 69. [35] Achelis; bei: Harnack MA 2, 588 Anm 1. [36] Geffcken A 29f. [37] Dölger F 141 Anm 2. [38] Harnack MA 2, 947. [39] Caspar G 1, 101. [40] Harnack MA 2, 539. [41] Geffcken A 90. [42] Caspar G 1, 103. [43] Caspar G 1, 103—105. [44] Rauscher C 972. [45] Hohenlohe E 14. [46] Caspar G 1, 106. [47] Geffcken A 91. [48] Hohenlohe E 43f. [49] Caspar G 1, 107. [50] Geffcken A 91. [51] Geffcken A 92—96. [52] Caspar G 1, 107ff. [53] Caspar G 1, 119. [54] Caspar G 1, 134f. [55] Hohenlohe E 43f. [56] Caspar G 1, 137. [57] Thaller Co 975. [58] Thaller C 965. [59] Geffcken A 98. [60] Geffcken A 97f. [61] Geffcken A 98. [62] Geffcken A 119. [63] Geffcken A 100. [64] Geffcken A 101. [65] Geffcken A 99. [66] Kellner H 352f. [67] Geffcken A 115—119. [68] Krüger J 565. [69] Geffcken A 120. [70] Geffcken A 123. [71] Kellner H 266. [72] Geffcken A 126. [73] Geffcken A 139. [74] Geffcken A 124. [75] Krüger J 564. [76] Krüger J 565. [77] Geffcken A 134. [78] Leisegang J 22. [79] Geffcken A 104. [80] Geffcken A 135. [81] Geffcken A 129. [82] Geffcken A 132. [83] Geffcken A 140f. [84] Dölger H 98. [85] Geffcken A 100. [86] Geffcken A 102. [87] Lietzmann AK 162ff.; Hadorn O 41. [88] Geffcken A 101f. [89] Geffcken A 144. [90] Geffcken A 141. [91] Rauschen V 546 [92] Zeck V 541. [93] Geffcken A 142f. [94] Geffcken A 144. [95] Kaulen G 1036. [96] Geff-

cken A 145. [97] Kaulen G 1036. [98] Geffcken A 147. [99] Geffcken A 145. [100] Kaulen G 1036. [101] Geffcken A 151f. [102] Geffcken A 151. [103] Rauschen Va 547. [104] Geffcken A 144. [105] Geffcken A 146. [106] Geffcken A 142—146; 153; 173. [107] Geffcken A 153. [108] Geffcken A 156. [109] 1 Kor 12, 2. [110] Origenes, Contra Celsum 7, 62; Kellner H 29. [111] Vgl. Lüdtke B 831f. [112] Geffcken A 145. [113] Geffcken A 154. [114] Geffcken A 179. [115] Geffcken A 157. [116] Geffcken A 159. [117] Geffcken A 159ff. [118] Kern R 2, 186. [119] Geffcken A 158. [120] Erman A 238. [121] Geffcken A 157. [122] Kittel R 21. [123] Geffcken A 178—190.

Achtundzwanzigster Abschnitt

[1] Hauck K 5, 554. [2] Text: Mirbt Q 223f. [3] Hauck K 5, 556. [4] Hauck K 5, 555. [5] Sirach 10, 15. [6] Hauck K 5, 400. [7] Hauck K 5, 403f. [8] Hauck K 5, 404. [9] Hauck K 4, 897. [10] Hauck K 5, 415f. [11] Mommsen; bei: Harnack MA 2, 954 Anm 1. [12] Hauck K 1, 3. [13] Hauck K 1, 4. [14] Hauck K 1, 5f. [15] Hauck K 1, 7ff. [16] Hauck K 1, 12. [17] Hauck K 1, 26. [18] Hauck K 1, 41. [19] Hauck K 1, 93ff. [20] Hauck K 1, 107f. [21] Hauck K 1, 111. [22] Hauck K 1, 204. [23] Hauck K 1, 107. [24] Hauck K 1, 112ff. [25] Hauck K 1, 116. [26] Hauck K 1, 117. [27] Hauck K 1, 125. [28] Hauck K 1, 126f. [29] Hauck K 1, 129ff. [30] Hauck K 1, 156. [31] Hauck K 1, 156. [32] Hauck K 1, 156. [33] Hauck K 1, 364f. [34] Hauck K 1, 366. [35] Hauck K 1, 374. [36] Hauck K 1, 379. [37] Hauck K 1, 381. [38] Hauck K 1, 387. [39] Hauck K 1, 391ff. [40] Hauck K 1, 414f. [41] Hauck K 1, 432. [42] Vgl. Hauck K 1, 438 Anm 1; 439. [43] Hauck K 1, 462f. [44] Hauck K 1, 470f. [45] Hauck K 1, 481f. [46] Hauck K 1, 484. [47] Hauck K 1, 488. [48] Hauck K 1, 490f. [49] Hauck K 1, 496. [50] Hauck K 1, 497. [51] Hauck K 1, 504. [52] Hauck K 1, 508; 2, 4. [53] Hauck K 1, 512. [54] Hauck K 1, 531. [55] Hauck K 2, 12ff. [56] Hauck K 2, 18ff. [57] Hauck K 2, 23; 1, 477. [58] Hauck K 2, 25f. [59] Hauck K 2, 26 Anm 1. [60] Vgl. Hauck K 2, 555. [61] Hauck K 2, 29. [62] Hauck K 2, 43f. [63] Hauck K 2, 46. [64] Hauck K 2, 107. [65] Hauck K 2, 111ff. [66] Hauck K 2, 191. [67] Hauck K 2, 488f. [68] Hauck K 2, 117. [69] Hauck K 2, 219. [70] Hauck K 2, 221ff. [71] Hauck K 2, 228f. [72] Nachweise jeweilig bei: Hauck K. [73] Hauck K 2, 229. [74] Hauck K 2, 229. [75] Hauck K 2, 232. [76] Hauck K 2, 285. [77] Hauck K 2, 350f. [78] Hauck K 2, 411. [79] Hauck K 2, 397. [80] Hauck K 2, 488f. [81] Hauck K 2, 113f. [82] Hauck K 2, 487. [83] Hauck K 2, 492. [84] Hauck K 2, 494. [85] Hauck K 2, 498ff. [86] Hauck K 2, 502. [87] Hauck K 2, 511. [88] Hauck K 2, 512. [89] Hauck K 2, 514 Anm 3. [90] Hauck K 2, 519. [91] Hauck K 2, 555. [92] So z. B. Pius XI., Mit brennender Sorge, 19. März 1937. [93] Hauck K 4, 911 Anm 5. [94] Concilium Lateranense IV cap 3 de haereticis; Mirbt Q 179 Nr. 330 § 3. [95] Hauck K 2, 798ff. [96] Einzelheiten bei: Grabmann G.

Neunundzwanzigster Abschnitt

[1] Heussi U 281f. [2] Heussi U 284f. [3] Heussi U 286. [4] Heussi U 287ff. [5] Heussi U 290f. [6] Jeremias A 162. [7] Heussi U 291 Anm 1. [8] Heussi U 292f. [9] Heussi U 298ff. [10] Heussi U 11. [11] Heussi U 13. [12] Röm 12, 2; 1 Kor 3, 19; 7, 31; Gal 1, 4; 6, 14; Matth 4, 8; 13, 12; Joh 12, 31; 14, 27; 15, 18f.; u. ö. [13] Heussi U 14. [14] 1 Kön 19, 19; 2 Kön 1, 8. [15] Heussi U 17ff. [16] Apg 5. [17] Heussi U 19ff. [18] 1 Kor 7. [19] Heussi U 21ff. [20] Apok 14, 1—5. [21] Apg 21, 8f. [22] Heussi U 23. [23] Luk 6, 21ff. [24] Mark 10, 17ff. [25] Heussi U 25. [26] Matth 8, 22; Luk 14, 25f. [27] Heussi U 27 Anm 1. [28] Matth 19, 12. [29] Heussi U 25ff. [30] Heussi U 28. [31] Heussi U 34. [32] Heussi U 35. [33] Apok E 12, 6. 14. [34] Heussi U 35. [35] Heussi U 38. [36] Heussi U 39. [37] Heussi U 43. [38] Heussi U 44ff. [39] Heussi U 45ff. [40] Heussi U 49f. [41] Heussi U 51. [42] Heussi U 53. [43] Heussi U 55. [44] Heussi U 67. [45] Heussi U 69. [46] Vgl. Levit 16, 10. [47] Eph 6, 12. [48] Heussi U 111. [49] Heussi U 112. [50] Heussi U 113f. [51] Heussi U 115. [52] Heussi U 122. [53] Heussi U 127f. [54] Heussi U 129. [55] Heussi U 165. [56] Heussi U 169. [57] Heussi U 184ff. [58] Heussi U 190. [59] Heussi U 192. [60] Heussi U 194. [61] Heussi U 195ff. [62] Heussi U 198. [63] Heussi

U 202f. [64] Heussi U 203f. [65] Heussi U 220. [66] Heussi U 221ff. [67] Heussi U 227f. [68] Heussi U 233ff. [69] Heussi U 241. [70] Heussi U 242f. [71] Heussi U 243. [72] Heussi U 260. [73] Röm 6, 3. [74] Heussi U 261ff. [75] Spirago K 541. [76] Matth 19, 12. 21. [77] Spirago K 542. [78] Dibelius F 47f. [79] Spirago K 544. [80] Heussi U 75. [81] Schrödl A 534. [82] Hosea 3, 16. [83] Hauck K 4, 414f.

Dreißigster Abschnitt

[1] Caspar G 1, 2. [2] Caspar G 1, 32. [3] Caspar G 1, 2. [4] Harnack MA 1 487. [5] Caspar G 1, 5. [6] Caspar G 1, 2. [7] Caspar G 1, 3 Anm 3. [8] Gal 2, 9 coll 1 Klem 5. [9] Caspar G 1, 4. [10] Apg 1, 21f. [11] Caspar G 1, 4. [12] Caspar G 1, 5. [13] Caspar G 1, 6. [14] Gegen: Caspar G 1, 6. [15] Levit 8. [16] Lietzmann AK 203. [17] Harnack MA 1, 445f. [18] Kellner Ju 122. [19] Kellner Ju 123f. [20] Kellner Ju 125f. [21] Kellner Ju 126f. [22] Kellner Ju 129. [23] Kellner Ju 130. [24] Kellner Ju 131: Tertullianus, Apolog cap 21. [25] Kellner Ju 130f. [26] Caspar G 1, 34. [27] Harnack MA 1, 422 Anm 1. [28] Harnack MA 1, 487. [29] Caspar G 1, 16. [30] Caspar G 1, 18ff. [31] Caspar G 1, 6f. [32] Caspar G 1, 73. [33] Matth 16, 18f. [34] Otto R 314f. [35] Jes 22, 20—23. [36] Bernoulli J 284f. [37] Caspar G 1, 73. [38] Caspar G 1, 6f. [39] Matth 18, 20. [40] Matth 28, 20. [41] Harnack C 415. [42] Gal 2, 20. [43] Harnack C 416. [44] Justinus, Apolog 1, 55. [45] Harnack C 418f. [46] Harnack C 418. [47] Harnack C 421. [48] Harnack C 420. [49] Bousset K 248ff. [50] Harnack C 416. [51] Vgl. Apg. 15, 28. [52] Harnack C 417. [53] Caspar G 1, 4. [54] Vgl. 1 Kor 2, 14f. [55] Caspar G 1, 28. [56] Harnack C 429. [57] Harnack C 430. [58] Harnack C 430. [59] Caspar G 1, 30. [60] Caspar G 1, 32. [61] Harnack E 152. [62] Harnack C 431. [63] Lietzmann AK 201. [64] Caspar G 1, 73. [65] Harnack C 432. [66] Caspar G 1, 6f. [67] Harnack C 432. [68] Caspar G 1, 75. [69] Matth 16, 18 f. [70] Harnack E 151. [71] Harnack E 141. [72] Harnack C 433. [73] Harnack E 152. [74] Caspar G 1, 74. [75] Caspar G 1, 73—79. [76] Caspar G 1, 83. [77] Caspar G 1, 79. [78] Harnack C 435. [79] Harnack E 142. [80] Harnack C 436. [81] Harnack C 437. [82] Harnack C 437 Anm 1. [83] Caspar G 1, 117. [84] Caspar G 1, 116. [85] Caspar G 1, 122f. [86] Caspar G 1, 180. [87] Caspar G 1, 268. [88] Caspar G 1, 279. [89] Caspar G 1, 300f. [90] Caspar G 1, 413ff. [91] Caspar G 1, 446. [92] Harnack C 437. [93] Harnack C 438 Anm 2. [94] Harnack C 439 Anm 5. [95] Baethgen K 1228. [96] Harnack C 438ff. [97] Hauck K 2, D 55. [98] Harnack C 440. [99] Hofmann D 14. [100] Hofmann D 42 ff. [101] Hofmann 552 ff. [102] Hofmann D 63ff. [103] Hofmann D 68ff. [104] Hofmann D 70. [105] Hofmann D 142f. [106] Hofmann D 147: Sirach 10, 4. [107] Hofmann D 147. [108] Hofmann D 148f. [109] Hofmann D 150. [110] Hauck K 2, 550—556. [111] Harnack C 440f. [112] Hammerstein E 121. [113] Thomas S Th II—II q 60 a 3 ad 3. [114] Hammerstein E 120f. [115] Harnack C 441ff. [116] Harnack C 445. [117] Harnack C 439 Anm 4. [118] Harnack C 439f. [119] Kampers W 6f. [120] Kampers W 7. [121] Kampers W 9. [122] Kampers W 10. [123] Kampers W 19. [124] Kampers W 19. [125] Kampers W 15. [126] Kampers W 21. [127] Kampers W 19. [128] Kampers W 17. [129] Kampers W 17. [130] Thalhofer K 1214. [131] Thalhofer K 1216. [132] Thalhofer K 1216f. [133] Thalhofer K 1212. [134] Grönbech K 1, 108ff. [135] Kampers W 13.

Einunddreißigster Abschnitt

[1] Vries A 1, 55. [2] Vries A 1, 43. [3] Vries A 1, 43. [4] Vries A 1, 45. [5] Vries A 1, 43f. [6] Vries A 2, 3f. [7] Vries A 2, 21. [8] Vries A 2, 21; 24f.; 59f. [9] Vries A 1, 60 Anm 1. [10] Vries A1, 163. [11] Vries A 1, 164. [12] Vries A 1, 165f. [13] Vries A 1, 166—210. [14] Vries A 1, 218. [15] Vries A 1, 60. [16] Vries A 1, 61. [17] Vries A 1, 61. [18] Vries A 1, 62. [19] Heusler E 13. [20] Vries A 2, 8. [21] Vries A 2, 11. [22] Heusler E 14. [23] Vries A 2, 5. [24] Vries A 1, 38. [25] Vries A 1, 40. [26] Vries A 2, 10. [27] Vries A 2, 5. [28] Vries A 2, 2f. [29] Grönbech G 545. [30] Grönbech G 590ff. [31] Vries A 2, 11f. [32] Vries A 1, 41. [33] Vries A 2, 12. [34] Vries A 2, 24. [35] So: Vries A 2, 24f.; 47. [36] Vries A 2, 25. [37] Vries A 2, 25; 47; 216. [38] Vries A 1, 111ff. [39] So:

Vries A 2, 279. [40] So: Vries A 1, 106. [41] Vgl. Vries A 2, 119. [42] So: Vries A 1, 118. [43] Vries A 1, 46. [44] So: Vries A 2, 21; 24f.; 30; 56f.; 63. [45] So: Vries A 2, 35. [46] So: Vries A 1, 116; 119; 121; 125ff. [47] So: Vries A 2, 147ff.; u. ö. [48] Ankermann R 133. [49] Grönbech G 551. [50] Ankermann R 133. [51] Ankermann R 190. [52] So: Höfler K 1, 163ff. [53] So: Höfler K 1 öfter. [54] Vries A 2, 142f. [55] So: Vries A 2, 22; 30. [56] So: Vries A 2, 143. [57] Vgl. Spirago K 97. [58] Einzelheiten bei: Trede W. [59] Kummer M 19. [60] Vries A 1, 87. [61] Vries A 2, 18; 21; 28f. [62] Vries A 2, 14f. [63] Vries A 1, 54. [64] Vries A 1, 53. [65] Nietzsche J 1, 6. [66] Vries A 2, 78. [67] Vries A 2, 79. [68] Nietzsche G 2, 2. [69] Gegen: Nietzsche G 2, 3. [70] Vgl. Rosenberg M 152ff. [71] Vries A 2, 75. [72] Vries A 2, 76f. [73] Boor G. [74] Vries A 2, 72. [75] Vries A 2, 75. [76] Vries A 2, 77. [77] Grönbech K 1, 50f. [78] Grönbech K 1, 50. [79] Grönbech K 1, 49. [80] Grönbech K 1, 36. [81] Grönbech K 1, 34. [82] Grönbech K 1, 32. [83] Grönbech K 1, 31. [84] Grönbech K 1, 52ff. [85] Grönbech K 1, 55. [86] Vries A 2, 90f. [87] Grönbech K 1, 239. [88] Caesar, De bello gallico 6, 21; Tacitus, Germania 19 sq. [89] Gebhardt H 1, 24. [90] Gebhardt H 1, 24f. [91] Grönbech K 2, 52f. [92] Grönbech K 2, 284. [93] Grönbech G 569. [94] Grönbech K 1, 56. [95] Grönbech K 1, 78f. [96] Grönbech K 1, 99ff. [97] Grönbech K 1, 103. [98] Vries A 2, 78. [99] Vries A 2, 78. [100] Grönbech K 1, 127. [101] Vries A 2, 94. [102] Grönbech K 1, 105. [103] Grönbech K 1, 114. [104] Grönbech G 557. [105] Grönbech K 1, 124. [106] Grönbech G 559. [107] Grönbech K 1, 168. [108] Grönbech K 1, 200ff. [109] Grönbech K 1, 205. [110] Grönbech K 1, 210. [111] Grönbech K 1, 229. [112] Vries A 2, 89. [113] Vries A 2, 85. [114] Vries A 2, 80f. [115] Grönbech K 1, 214. [116] Grönbech K 1 250. [117] Grönbech K 1, 251. [118] Grönbech K 1, 209. [119] Grönbech G 584ff. [120] Vries A 2, 34. [121] Grönbech G 579. [122] Neutrum pluralis. [123] Vries A 2, 158ff; Grönbech G 579f. [124] Vries A 2, 163. [125] Grönbech G 579. [126] Grönbech K 1, 201. [127] Grönbech G 579. [128] Grönbech G 581. [129] Vries A 2, 120. [130] Vries A 2, 124. [131] Vries A 2, 125. [132] Grönbech K 2, 176. [133] Grönbech K 1, 206ff. [134] Vgl. Rosenberg M 564ff. [135] Vgl. Rosenberg M 534ff.

Schrifttums-Verzeichnis

(Nach den Abkürzungen der Anmerkungen geordnet)

Adam J: Adam, Karl, Jesus Christus, Augsburg 1933.

Adam W: Adam, Karl, Das Wesen des Katholizismus, 3. Auflage, Düsseldorf 1926.

Alt H: Alt, Albrecht, Hebräer; in: RGG II 1668—1669.

Balla A: Balla, Emil, Amos; in: RGG I 306—309.

Ankermann R: Ankermann, Bernhard, Die Religion der Naturvölker; in: Chantepie I 131—192.

Baethgen K: Baethgen, Konstantinische Schenkung; in: RGG III 1227—1228.

Baudissin K: Baudissin, Wolf Wilhelm Graf, Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte; herausgegeben von Otto Eissfeldt, 3 Teile, Gießen 1929.

Bauer W: Bauer, Walter, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testamentes, 2. Auflage von E. Preuschens Handwörterbuch, Gießen 1928.

Baumgartner B: Baumgartner, Walter, Babel und Bibel; in: RGG I 714—718.

Baumgartner D: Baumgartner, Walter, Danielbuch; in: RGG I1778—1783.

Baumgartner M: Baumgartner, Walter, Märchen in der Bibel; in: RGG III 1829—1833.

Baumgartner T: Baumgartner, Walter, Tell-el-Amarna; in: RGG V 1037 bis 1039.

Beer S: Beer, Georg, Säulen; in RGG V 40—41.

Begrich I: Begrich, Joachim, Israel; in: RGG III 437ff.

Bernoulli J: Bernoulli, Carl Albrecht, Johannes der Täufer und die Urgemeinde, Leipzig 1918.
Bertholet R: Bertholet, Alfred, Das religionsgeschichtliche Problem des Spätjudentums, Tübingen 1909.
Bertholet S: Bertholet, Alfred, Sittlichkeit und Religion religionsgeschichtlich; in: RGG V 524—527.
Bonhöffer E: Bonhöffer, Adolf, Epiktet und das Neue Testament, Gießen 1911.
Boor G: Boor, Helmut de, Germanische und christliche Religiosität; in: Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, S. 26—51, Breslau 1933.
Bousset K: Bousset, Wilhelm, Kyrios Christos, 4. Auflage, Göttingen 1935.
Bousset R: Bousset, Wilhelm, Die Religion des Spätjudentums im neutestamentlichen Zeitalter, Berlin 1903.
Brinktrine G: Brinktrine, Johannes, Die Göttlichkeit des Christentums, Paderborn 1935.
Bultmann J: Bultmann, Rudolf, Jesus, Berlin 1929.
Bultmann P: Bultmann, Rudolf, Paulus; in: RGG IV 1019—1045.
Butler V: Butler, Cuthbert, Das vatikanische Konzil, übersetzt und erweitert von Hugo Lang, 2. Auflage, München 1933.
Caspar G: Caspar, Erich, Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft, 2 Bände, Tübingen 1930ff.
Chantepie: Chantepie de la Saussaye, Daniel, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 4. Auflage, herausgegeben von Alfred Bertholet und Edvard Lehmann, 2 Bände, Tübingen 1925.
Clemen P: Clemen, Carl, Die Persische Religion; in: Clemen R 145—162.
Clemen Pr: Clemen, Carl, Die primitive Religion; in: Clemen R 23—38.
Clemen R: Clemen, Carl, Die Religionen der Erde, München 1927.
Cook S: Cook, Stanley S., Semiten; in: RGG V 719—724.
Cumont M: Cumont, Franz, Die Mysterien des Mithra, übersetzt von Georg Gehrich, besorgt von Kurt Latte, 3. Auflage, Leipzig-Berlin 1923.
Cumont O: Cumont, Franz, die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, übersetzt von Gehrich, bearbeitet von Burckhardt-Brandenburg, 3. Auflage, Leipzig-Berlin 1931.
Dalman J: Dalman, Gustaf, Jesus Jeschua, Leipzig 1922.
Dalman O: Dalman, Gustaf, Orte und Wege Jesu, 3. Auflage, Gütersloh 1924.
Dehn E.: Dehn, Günter, Engel und Obrigkeit; in: Theologische Aufsätze Karl Barth zum 50. Geburtstag herausgegeben von Ernst Wolf, S. 90—109, München 1936.
Deissmann L: Deissmann, Adolf, Licht vom Osten, 4. Auflage, Tübingen 1923.
Delssmann N: Deissmann, Adolf, Der Name Jesu; in: Mysterium Christi, herausgegeben von G. K. A. Bell und A. Deissmann, S 13—41, Berlin 1931.
Deissmann P: Deissmann, Adolf, Paulus, 2. Auflage, Tübingen 1925.
Deubner A: Deubner, Ludwig, Attische Feste, Berlin 1932.
Deubner R: Deubner, Ludwig, Die Römer; in: Chantepie 2, 418—505.
Dlbelius F: Dibelius, Martin, Die Formgeschichte des Evangeliums, 2. Auflage, Tübingen 1933.
Dibelius G: Dibelius, Martin, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, Göttingen 1909.
Dibelius J: Dibelius, Martin, Johannesevangelium; in: RGG III 349—363.
Dölger F: Dölger, Franz, Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit, 2. Auflage, Münster (Westf.) 1928.
Dölger G: Dölger, Franz, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, Münster (Westf.) 1919.
Dölger H: Dölger, Franz, Der heilige Fisch, Münster (Westf.) 1922.

Dölger S: Dölger, Franz, Sol salutis, 2. Auflage, Münster (Westf.) 1925.
Dubnow W: Dubnow, Simon, Weltgeschichte des jüdischen Volkes, 2. und 4. Band, Berlin 1925/26. (Jude.)
Eichrodt T: Eichrodt, Walther, Theologie des Alten Testamentes, 2 Bände Leipzig 1933/35.
Eisler J: Eisler, Robert, Jesus basileus u basileusas, 2 Bände, Heidelberg 1929/30. (Jude.)
Eissfeldt E: Eissfeldt, Otto, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen 1934.
Eissfeldt F: Eissfeldt, Otto, Feste und Feiern in Israel; in RGG II 554ff.
Eissfeldt J: Eissfeldt, Otto, Judentum vom Exil bis Hadrian; in: RGG III 469—476.
Elbogen A: Elbogen, Ismar, Akiba; in: RGG I 183—184. (Jude.)
Erman A: Erman, Adolf, Die ägyptische Religion, Berlin 1905.
Feine T: Feine, Paul, Theologie des Neuen Testamentes, 7. Auflage, Leipzig 1936.
Fiebig T: Fiebig, Paul, Der Talmud, Leipzig 1929.
Fischer R: Fischer, Eugen, Rassenentstehung und älteste Rassengeschichte der Hebräer; in: Walter Frank, Forschungen zur Judenfrage, Band 3, S. 121 bis 136, Hamburg 1938.
Fruhstorfer W: Fruhstorfer, Karl, Der verfängliche Widder Abrahams; in: Theologisch-praktische Quartalschrift, 88. Jahrgang, 1935, S. 381—384, Linz 1935.
Galling S: Galling, Kurt, Syrien; in: RGG V 962—966.
Gebhardt H: Gebhardt, Bruno, Handbuch der Deutschen Geschichte, herausgegeben von Robert Holtzmann, 7. Auflage, 2 Bände, Stuttgart 1930/31.
Geffcken A: Geffcken, Johannes, Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums, Heidelberg 1920.
Gesenius H: Gesenius, Wilhelm, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch über das Alte Testament, 17. Auflage, herausgegeben von Frants Buhl, Leipzig 1921.
Grabmann G: Grabmann, Martin, Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit, Freiburg (Breisgau) 1933.
Gressmann A: Gressmann, Hugo, Ägypten und die Bibel; in RGG I 106—109.
Gressmann Ad: Gressmann, Hugo, Adonis; in: RGG I 89—90.
Gressmann As: Gressmann, Hugo, Aschera; in: RGG I 565.
Gressmann Ast: Gressmann, Hugo, Astarte; in: RGG I 587—588.
Gressmann B: Gressmann, Hugo, Berge im Alten Testament; in: RGG I 904f.
Grönbech G: Grönbech, Vilhelm, Die Germanen; in: Chantepie II 540—600,
Grönbech K: Grönbech, Wilhelm, Kultur und Religion der Germanen, 2 Bände. Hamburg 1939.
Gundel W: Gundel, Wilhelm, Griechisch-römisches Weltbild; in: RGG V 1828—1830.
Gunkel Ab: Gunkel, Hermann, Abraham; in RGG I 65—68.
Gunkel E: Gunkel, Hermann, Estherbuch; in: RGG II 377ff.
Gunkel G: Gunkel, Hermann, Gottesglaube in Israel; in: RGG II 1360—1370.
Gunkel J: Gunkel, Hermann, Jonabuch; in: RGG III 366—369.
Gunkel Jak: Gunkel, Hermann, Jakob und Esau; in: RGG III 14—17.
Gunkel Is: Gunkel, Hermann, Isaak; in: RGG III 399.
Gunkel M: Gunkel, Hermann, Mose; in: RGG IV 230—237.
Gunkel S: Gunkel, Hermann, Sagen und Legenden in Israel;. in: RGG V 49ff.
Guttmann J: Guttmann, Michael, Das Judentum und seine Umwelt, 1. Band, Berlin 1927. (Jude.)
Hadorn O: Hadorn, W., Die Offenbarung des Johannes, Leipzig 1928.
Hammerstein E: Hammerstein, Ludovicus de, De ecclesia et statu juridice consideratis, Treviris 1886.

Harnack C: Harnack, Adolf von, Christus praesens — Vicarius Christi; in: Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, S. 415—446, Berlin 1927.
Harnack E: Harnack, Adolf von, Ecclesia Petri propinqua; in: Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, S. 139—152, Berlin 1927.
Harnack M: Harnack, Adolf von, Markion das Evangelium vom fremden Gott, Leipzig 1924.
Harnack MA: Harnack, Adolf von, Die Mission und Ausbreitung des Christentums, 4. Auflage, 2 Bände, Leipzig 1924.
Hauck K: Hauck, Albert, Kirchengeschichte Deutschlands, 3. und 4. Auflage, 5 Teile, Leipzig 1922—29.
Hauck L: Hauck, Friedrich, Das Evangelium des Lukas, Leipzig 1934.
Häusle H: Häusle, Hierocles; in: KL 5, 2012f.
Hempel G: Hempel, Johannes, Gott und Mensch im Alten Testament, 2. Auflage, Stuttgart 1936.
Hepding S: Hepding, Hugo, Sabazios; in: RGG V 5f.
Heusler E: Heusler, Andreas, Edda; in: RGG II 13f.
Heussi K: Heussi, Karl, Kompendium der Kirchengeschichte, 8. Auflage, Tübingen 1933.
Heussi U: Heussi, Karl, Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936.
Höfler K: Höfler, Otto, Kultische Geheimbünde der Germanen, 1. Band, Frankfurt a. M. 1934.
Hofmann D: Hofmann, Karl, Der Dictatus papae Gregors VII., Paderborn 1933.
Hölscher G: Hölscher, Gustav, Die Geschichte der Juden in Palästina seit dem Jahre 70, Leipzig 1909.
Hölscher S: Hölscher, Gustav, Der Sadduzäismus, Leipzig 1906.
Hohenlohe E: Hohenlohe, Konstantin, Einfluß des Christentums auf das Corpus juris civilis, Wien 1937.
Jaeger A: Jaeger, Werner, Aristoteles, Berlin 1923.
Jeremias A: Jeremias, Alfred, Allgemeine Religionsgeschichte, München 1918.
Jeremias J: Jeremias, Joachim, Jerusalem zur Zeit Jesu, 2 Teile, Leipzig 1923—1937.
Jeremias S: Jeremias, Friedrich, Semitische Völker in Vorderasien; in: Chantepie 1, 496—647.
Joel A: Joel, Karl, Aristoteles; in: RGG I 526f.
Joel E: Joel, Karl, Epikur; in: RGG II 203f.
Joel G: Joel, Karl, Griechisch-römische Philosophie; in: RGG II 1470ff.
Joel P: Joel, Karl, Pythagoräer; in: RGG V 1659f.
Josephus A: Josephus, Flavius, Jüdische Altertümer, übersetzt von Heinrich Clementz, Berlin-Wien 1923. (Jude.)
Josephus P: Josephus, Flavius, Geschichte des jüdischen Krieges, übersetzt von Heinrich Clementz, Berlin-Wien 1923. (Jude.)
Jülicher E: Jülicher, Adolf: Einleitung in das Neue Testament, 7. Auflage, in Verbindung mit Erich Fascher, Tübingen 1931.
Kampers W: Kampers, Franz, Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik, Leipzig-Berlin 1924.
Kaulen G: Kaulen, Franz, Gratianus; in: KL 5, 1035f.
Kaulen P: Kaulen, Franz, Ptolemäus; in: KL 10, 625—629.
Kellner C: Kellner, Heinrich, Christenverfolgungen; in: KL 3, 201—222.
Kellner H: Kellner, Heinrich, Hellenismus und Christentum, Köln 1866.
Kellner Ju: Kellner, Heinrich, Das Judentum in der Urkirche, speziell in Rom; in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland, 150. Band, S. 120—131, München 1912.
Kern R: Kern, Otto, Die Religion der Griechen, 2 Bände, Berlin 1926/35.

Kiel Z: Kiel, H. A., Zeitrechnung; in: KL 12, 1904—1940.
Kittel B: Kittel, Rudolf, Biblia hebraica, 2 Bände, 2. Auflage, Stuttgart 1925.
Kittel G: Kittel, Rudolf, Geschichte des Volkes Israel, 3 Bände, 7. bzw. 1. und 2. Auflage, Stuttgart 1925, 1927/29.
Kittel GG: Kittel, Rudolf, Gestalten und Gedanken in Israel, Leipzig 1925.
Kittel H: Kittel, Rudolf, Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament, Stuttgart 1924.
Kittel Ju: Kittel, Gerhard, Judentum und Christentum; in: RGG III 491ff.
Kittel P: Kittel, Gerhard, Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum, Stuttgart 1926.
Kittel R: Kittel, Gerhard, Die Religionsgeschichte und das Urchristentum, Gütersloh 1932.
KL: Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 12 Bände, 2. Auflage, Freiburg (Breisgau) 1886—1901.
Klausner J: Klausner, Joseph, Jesus von Nazareth, Berlin 1930. (Jude.)
Klostermann E: Klostermann, Erich, Evangelien synoptische; in: RGG II 422—433.
König G: König, Eduard, Geschichte der alttestamentlichen Religion, 3. und 4. Auflage, Gütersloh 1924.
Kroll R: Kroll, Josef, Römische Religion; in: RGG IV 2078—2085.
Krüger H: Krüger, Paul, Hellenismus und Judentum im neutestamentlichen Zeitalter, Leipzig 1908.
Krüger J: Krüger, Gustav, Julian; in: RGG III 564f.
Krüger Ju: Krüger, Gustav, Justinian; in: RGG 575.
Kummer M: Kummer, Bernhard, Midgards Untergang, 2. Auflage, Leipzig 1935.
Künneth A: Künneth, Walter, Antwort auf den Mythus, Berlin 1935.
Lange A: Lange, H. O., Die Ägypter; in: Chantepie 1, 423—495.
Laqueur H: Laqueur, Richard, Hellenismus; in: RGG II 1783f.
Leeuw A: Leeuw, Gerardus van der, Anthropomorphismus; in: RGG I 367f.
Lehmann P: Lehmann, Edvard, Die Perser; in: Chantepie 2, 190—280.
Leipoldt D: Leipoldt, Johannes, Dionysos, Leipzig 1931.
Leisegang G: Leisegang, Hans, Gnosis religionsgeschichtlich; in: RGG II 1272—1276.
Leisegang J: Leisegang, Hans, Jamblichos; in: RGG III 21f.
Leisegang M: Leisegang, Hans, Mysterien; in: RGG IV 325—332.
Leisegang P: Leisegang, Hans, Philo; in: RGG IV 1193—1197.
Lewin G: Lewin, L., Die Gifte in der Weltgeschichte, Berlin 1920. (Jude.)
Lietzmann AK: Lietzmann, Hans, Geschichte der alten Kirche, Band 1, Berlin-Leipzig 1932.
Lietzmann P: Lietzmann, Hans, Das Problem der Spätantike; in: Sitzungs-, berichte der preußischen Akademie der Wissenschaften 1827, S. 342—358 Berlin 1927.
Lohmeyer A: Lohmeyer, Ernst, Apokalyptik; in: RGG I 402—406.
Lohmeyer O: Lohmeyer, Ernst, Die Offenbarung des Johannes, Tübingen 1926.
Lommel P: Lommel, Hermann, Parsismus religionsgeschichtlich; in: RGG IV 1075—1085.
Lommel R: Lommel, Hermann, Die Religion Zarathustras nach dem Awesta dargestellt, Tübingen 1930.
Lommel Z: Lommel, Hermann, Zarathustra; in: RGG V 2072—2076.
Lüdtke B: Lüdtke, Bilderverehrung; in: KL 2, 828—833.
Meffert G: Meffert, Franz, Die geschichtliche Existenz Christi, 9. Auflage, München-Gladbach 1921.
Meissner K: Meissner, Bruno, Die Keilschrift, 2. Auflage. Berlin-Leipzig 1922.

Meinhold E: Meinhold, Johannes, Einführung in das Alte Testament, 3. Auflage, Gießen 1932.
Meyer U: Meyer, Eduard, Ursprung und Anfänge des Christentums, 3 Bände, Berlin 1921.
Michaelis B: Michaelis, Wilhelm, Bibel: Sprache und Schriftzeichen des Neuen Testamentes; in: RGG I 993—996.
Mirbt Q: Mirbt, Carl, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, 4. Auflage, Tübingen 1924.
Mommsen R: Mommsen, Theodor, Römische Geschichte, 14. bzw. 11. Auflage, Berlin 1933.
Neher C: Neher, Constantinopel; in: KL 3, 985—1021.
Nietzsche G: Nietzsche, Friedrich, Zur Genealogie der Moral, Leipzig 1930 (Kröners Taschenausgabe Band 76).
Nietzsche J: Nietzsche, Friedrich, Jenseits von Gut und Böse. Leipzig 1930 (Kröners Taschenausgabe Band 76).
Nilsson G: Nilsson, Martin P., Die Griechen; in: Chantepie 2, 280—417.
Norden A: Norden, Eduard, Agnostos theos, Leipzig-Berlin 1913. (Jude.)
Norden G: Norden, Eduard, Die Geburt des Kindes, Leipzig 1924. (Jude.)
Otto H: Otto, Rudolf, Das Heilige, 16. Auflage, Gotha 1927.
Otto R: Otto, Rudolf, Reich Gottes und Menschensohn, München 1934.
Peters U: Peters, Norbert, Unsere Bibel, 2. Auflage, Paderborn 1935.
Peterson B: Peterson, Erik, Bergpredigt; in: RGG I 907—910.
Pfister G: Pfister, Friedrich, Die griechische und römische Religion; in: Clemen R 163—231.
Pfleiderer E: Pfleiderer, Otto, Die Entwicklung des Christentums, München 1907.
Pickl M: Pickl, Josef, Messiaskönig Jesus, 2. Auflage, München 1935.
Piper S: Piper, Otto, Sünde und Schuld dogmatisch; in: RGG V 895—899.
Pohlenz S: Pohlenz, Max, Stoa; in: RGG V 813—816.
Preisker C: Preisker, Herbert, Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten, Berlin 1927.
Preisker G: Preisker, Herbert, Geist und Leben, das Telos-Ethos des Urchristentums, Gütersloh 1933.
Preisker N: Preisker, Herbert, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Berlin 1937.
Procksch G: Procksch, Otto, Die Genesis, 2. und 3. Auflage, Leipzig-Erlangen 1924.
Procksch J: Procksch, Otto, Jesaja I., Leipzig 1930.
Pruner K: Pruner, Johannes, Katholische Moraltheologie, 2 Bände, 3. Auflage, Freiburg (Breisgau) 1902.
Rahlfs S: Rahlfs, Alfred, Septuaginta, 2 Bände, Stuttgart 1935.
Ranke A: Ranke, Hermann, Ägypten Geschichte Religion; in: RGG I 93—105.
Rauschen T: Rauschen, Gerhard, Theodosius I.; in: KL 11, 1539f.
Rauschen V: Rauschen, Gerhard, Valentinian I.; in: KL 12, 544—546.
Rauschen Va: Rauschen, Gerhard, Valentinian II.; in: KL 12, 546f.
Rauscher C: Rauscher, Othmar, Constantin I.; in: KL 3, 970—975.
Reitzenstein H: Reitzenstein, Richard, Die hellenistischen Mysterienreligionen, 3. Auflage, Leipzig-Berlin 1927.
RGG: Gunkel-Zscharnack, Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 5 Bände, 2. Auflage, Tübingen 1927—1931.
Riepl N: Riepl, Wolfgang, Das Nachrichtenwesen des Altertums, Leipzig-Berlin 1913.
Riessler A: Riessler, Paul, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Augsburg 1928.
Ritter P: Ritter, Constantin, Plato; in: RGG IV 1286—1291.

Ritter S: Ritter, Constantin, Sokrates; in: RGG V 594—596.
Roeder B: Roeder, Günther, Byblos; in: RGG I 1407.
Rosenberg M: Rosenberg, Alfred, Der Mythus des 20. Jahrhunderts, 5. Auflage, München 1933.
Rühle P: Rühle, Oskar, Heilige Prostitution; in: RGG IV 1576f.
Ruttenbeck P: Ruttenbeck, Walter, Das Problem der Ethik und die Geistesleitung; in: Köberle-Schmitz, Wort und Geist, S. 207—228, Berlin 1934.
Schaeder M: Schaeder, Hans, Manichäismus; in: RGG III 1959—1973.
Schaeder P: Schaeder, Hans, Parsismus und Judentum; in: RGG IV 1085ff.
Scheeben D: Scheeben, Matthias, Handbuch der katholischen Dogmatik, 4 Bände, Freiburg (Breisgau) 1933.
Scheuner P: Scheuner, Dora, Die politische Glaubenshaltung in den Psalmen; in: Theologische Aufsätze Karl Barth zum 50. Geburtstag herausgegeben von Ernst Wolf, S. 136—145, München 1936.
Schmidt A: Schmidt, Karl Ludwig, Abendmahl im Neuen Testament; in: RGG I 6—16.
Schmidt C: Schmidt, Carl, Christlicher Gnostizismus; in: RGG II 1276ff.
Schmidt J: Schmidt, Karl Ludwig, Jesus Christus; in: RGG III 110—151.
Schott B: Schott, Albert, Die babylonische Religion; in: Clemen R 41—58.
Schrödl A: Schrödl, Alexius; in: KL 1, 533f.
Schweitzer C: Schweitzer, Albert, Das Christentum und die Weltreligionen, München 1925.
Sellin G: Sellin, Ernst, Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes, 2 Bände, 2. Auflage, Leipzig 1935.
Sellin J: Sellin, Ernst, Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte, Leipzig 1933.
Sellin T: Sellin, Ernst, Theologie des Alten Testamentes, Leipzig 1933.
Soden S: Soden, Hans von, Sammlung und Kanonisierung des Neuen Testamentes; in: RGG V 986—993.
Söderblom K: Söderblom, Nathan, Tiele-Söderbloms Kompendium der Religionsgeschichte, 6. Auflage, Berlin 1931.
Spirago K: Spirago, Franz, Katholischer Volkskatechismus, 8. Auflage, Lingen-Ems 1914.
Strack E: Strack, Hermann, Einleitung in Talmud und Midrasch, 5. Auflage, München 1921.
Strunz A: Strunz, Franz, Astrologie; in: RGG I 594—597.
Thalhofer K: Thalhofer, Krönung; in: KL 7, 1211—1217.
Thaller C: Thaller, Constans I.; in: KL 3, 965f.
Thaller Co: Thaller, Constantin II.; in: KL 3, 975.
Thaller Con: Thaller, Constantius II.; in: KL 3, 1022—1025.
Trede W: Trede, Theodor, Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche, Gotha 1901.
Völker M: Völker, Karl, Mysterium und Agape, Gotha 1927.
Vollmer L: Vollmer, Hans, Vom Lesen und Deuten heiliger Schriften, Tübingen 1907.
Volz J: Volz, Paul, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, Tübingen 1903.
Volz P: Volz, Paul, Pharisäer; in: RGG IV 1178.
Vries A: Vries, Jan de, Altgermanische Religionsgeschichte, 2 Bände, Berlin-Leipzig 1935/37.
Weber J: Weber, Wilhelm, Josephus und Vespasian, Stuttgart 1921.
Wechssler H: Wechssler, Eduard, Hellas im Evangelium, Berlin 1936.
Weinel K: Weinel, Heinrich, Kirche im Urchristentum; in: RGG III 785ff.
Weinel S: Weinel, Heinrich, Die Stellung des Urchristentums zum Staat, Tübingen 1908.
Wendel S: Wendel, Adolf, Säkularisierung in Israels Kultur, Gütersloh 1934.

Wendland H: Wendland, Paul, Die hellenistisch-römische Kultur (Handbuch zum Neuen Testament I 2), 2. und 3. Auflage, Tübingen 1912.
Wendland U: Wendland, Paul, Die urchristlichen Literaturformen (Handbuch zum Neuen Testament I 3), 2. und 3. Auflage, Tübingen 1912.
Windisch P: Windisch, Hans, Paulus und das Judentum, Stuttgart 1935.
Wolff T: Wolff, Odilo O. S. B., Der Tempel von Jerusalem und seine Maße, Graz 1887.
Zeck V: Zeck, Valens; in: KL 12, 540—542.
Ziegler G: Ziegler, Konrat, Griechische Religion; in: RGG II 1459—1470.
Ziegler H: Ziegler, Konrat, Hesiod; in: RGG II 1848.
Ziegler Ho: Ziegler, Konrat, Homer; in: RGG II 2003—2004.
Ziegler I: Ziegler, Matthes, Illusion oder Wirklichkeit? Offenbarungsdenken oder mythischer Glaube, München 1939.
Ziegler S: Ziegler, Konrat, Serapis; in: RGG V 437f.